في القضايا الضرورية

تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي سنة 1589 م

في القضايا الضرورية

تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي سنة 1589 م

إعداد وتنسيق

محمود نبيل الحنفي الأزهري

المقالة الأولىٰ

الفصل الأول: في بيان غرض الكتاب.

لا يبدو أنَّ هناك ما يُشكِّل جوهر البرهان، أو يرتَبِط به ارتباطاً وثيقاً وطبيعياً، أكثر من الضرورة القصوىٰ للقضايا كما قرَّرها أرسطو في المقالة الرابعة، الفصل الأول من كتاب "البرهان".

وإذ أدركتُ أنَّ فَهْم هذا الموضع يُسهم إسهاماً كبيراً في معرفة صناعة البرهان، ورأيتُ ما ينطوي عليه من صعوباتٍ جمَّة، فقد عزمتُ علىٰ تبيين مراد أرسطو وإزالة كل تلك الصعوبات قَدْر استطاعتي.

وقد أعانني علىٰ ذلك كثيراً تكرار القراءة لابن رشد، الذي وجدتُه – وإن كان غامض العبارة – أقربَ الناس فَهماً لِعقل أرسطو، وسأقوم بنقل وتوضيح ما أمكنني منه.

وعلاوة علىٰ ذلك، ولَمَّا كانت ضرورة القضية تكمن في اتصالٍ دائمٍ لا ينفصم بين المحمول والموضوع، فقد وجد أرسطو في كتاباته الأكثر خفاءً ثلاث درجاتٍ لهذه الضرورة، عبَّر عنها بثلاثة شروط، يُسمِّيها: "علىٰ الكل"، و"بالذات"، و"الكلي".

فالأول يمكن أن يُوجد دون الآخرَيْن، ولكن لا يُوجد الآخران دون الأول؛ وبالمثل، يمكن التصريح بالأول دون الثالث، ولكن لا يُصرَّح بالثالث دون الثاني، ولا بالثاني دون الأول.

إنَّ الشرط الأول وحده يجعل القضية ضرورية بالفعل، وإن كان بنوعٍ أخفَّ من الضرورة؛ والثاني يجعلها أكثر ضرورة؛ والثالث يجعلها ضرورية علىٰ نحوٍ تامٍّ ومطلق؛ لأن الشرطَيْن الآخرَيْن يتبعان الضرورة.

إنَّ قضـايا البرهان تتطلب هذه الضـرورة التامة؛ لذا، ما لم تتوفر الشـروط الثلاثة جميعها، لا يمكن تسـمية القضـية برهانيةً بحق، ومن ثَمَّ، فقد عزمتُ علىٰ الحديث عن هذه الشروط الثلاثة.

ولكي يكون الترتيب أوضـح، سـأبيِّن أولاً أيَّ نوعٍ من الضـرورة يجب أن تتوفر في قضية البرهان.

يتبع أرسطو في براهينه المنهج الشائع في العلوم، وهو: توضيح معاني الألفاظ أولاً، لكي نفهـم ما المقصود بـ "الضرورة القصوىٰ"، ثم يزيـل بعض مظانِّ الخطأ في تفسير الشرط الثالث؛ وأخيراً يُثبِت وجود مثل هذه الضرورة في القضايا البرهانية.

ولذلك، فهو لا يُثبِت شيئـًا في الفصل الرابع، بل يكتفي بتعريف المصطلحات؛ إذ علَّم في الكتب نفسها أنَّ هذا هو الترتيب الصحيح، فقبل أن نُبرهِن علىٰ أي شيء يجب أن نفهم مـا يعنيه اسم الشيء الـذي نطلبـه، وإذا لزم الأمـر يجب أن نعرِّفَه، لذا، يجب علينا نحن أيضـًا أن نبدأ من شرح المصطلحات.

الفصل الثاني: في شرح الحمل "علىٰ الكل".

إنَّ الشـرط الأول، والذي يُسـمَّىٰ الحمل "علىٰ الكل"، من حيث كونه يُوجِب الضرورة في القضية، يتعلق بنسبة المحمول إلىٰ الموضوع، وهو قبل كل شيء يفترض مسبقًا أنَّ موضوع القضية هو كلي وأبدي. فالموضوع هو الأساس والقابل للمحمول: فكل ما وجد فيه، إنما وجد بسبب الموضوع.

وبناءً عليه، يكون من العبث تقصي ضرورة القضية ما لم نفهم أولاً ضرورة وديمومة الموضوع، وهو ما يعبر عنه أرسطو بقوله: «المقول علىٰ الكل»؛ ذلك أن عبارة «علىٰ الكل» لا تلحق بالمحمول، بل بالموضوع، ومع ذلك، فإن معناها يُفهم بالارتباط مع المحمول؛ أي أنها تعني أن المحمول يُقال علىٰ كل فرد من أفراد الموضوع، وتسمىٰ هذه العبارة سور الكلية، والتي حين تُلحق بالموضوع تجعله كليًا؛ ومن ثم تُسمىٰ القضية قضيةً كلية.

أما ما يعنيه كون المحمول يُقال «علىٰ كل» الموضوع، فيوضحه أرسطو بأن هناك شرطين يعبران عن علاقة المحمول بالموضوع:

أحدهما: هو كلية الموضوع،

والآخر: هو الشرط الزمني.

ويتم التعبير عن كلية الموضوع بالنسبة للمحمول حين تُضاف كلمة «كل» إلىٰ الموضوع وتُفهم علىٰ وجه الكلية، بحيث لا يُحمل «حيوان» علىٰ «الإنسان» فحسب، بل علىٰ كل إنسان؛ فبهذا النحو نقول إنه ما من جزء في حد الإنسان إلا ويُحمل عليه «حيوان».

غير أن الكلية الزمانية والدوام يُنتجان الضـــرورة في القضـــية؛ إذ إن ما يُحمل علىٰ شـيء ما دائمًا، وفي كل وقت، فإنه يُحمل عليه بالضـرورة، كالمحمول في تلك الأشـياء الداخلة في الحد.

وعلاوة علىٰ ذلك، فإن القول بأن «كل غراب أســود» أحق بأن يُســمىٰ «في كل الأزمان» من القول بأن «كل إنســان جالس»؛ لأن هذا الأخير كلي بالفعل، لكنه غدًا لن يعود كليًّا، أما الأول فإنه كلي اليوم، وأمس، وغدًا، وفي كل وقت.

ثمــة تمييز آخــر: وهو أنَّ الحمل "الكلــي" البعــدي يختلــف عن الحمل الكلي القبلي، وذلك في نقطة لم يلحظها إلا القليلون؛ وهي أنَّ البعدي لا يشير إلا إلىٰ القضية، بينما القبلي لا يشير إلىٰ القضية فحسب، بل إلىٰ القياس بأكمله، كما أوضحنا في موضع آخر من الكتاب الذي ألفناه حول الشكل الرابع من أشكال القياس.

وبناءً عليه، فإنَّ المرتبــة الأولىٰ من الضرورة هــي تلك التي تتألف من شرطين: الأول، الذي يقرر كلية الموضوع ودوامه، وهو ما تحتويه القضية بالكلية – وقد شرحنا ذلك بالفعل –، والثاني، وهو دوام المحمول في الموضوع.

ومن ثمَّ، فإنَّ هذا يُنتج ضــرورة الثبوت. والآن لنتقدم إلىٰ المرتبة الثانية، وهي أصعب بكثير في شرحها.

الفصل الثالث: في المرتبة الثانية من الضرورة، وفي أخطاء الآخرين في تقسيم وجوه القول "بذاته".

تكمن المرتبة الثانية من الضرورة في الشرط الذي يُسمىٰ "بذاته"، ومع أنَّ هذا المصطلح يدل علىٰ ضرورة القضية (كما سنوضح لاحقًا)، فإنه يجب علينا أولاً إزالة الغموض عن المصطلح وتعداد معانيه، وهو ما فعله أرسطو أيضًا؛ إذ لما كانت القضية يمكن أن يُقال إنها "بذاتها" بوجوه كثيرة، بعضها يقتضي الضرورة في الحمل، بينما البعض الآخر لا يقتضيها، فقد خلط أرسطو - بسبب التباس في الأسماء - بين الوجوه الضرورية والوجوه غير النافعة.

لذلك، يجب علينا فحص هذه الوجوه وشرحها بعناية. ومن المؤكد أنَّ أرسطو قد وضع خمسة وجوه للقول "بذاته"، وثلاثة للقول "بالعرض". وهذه تقابل تقريبًا الوجوه الأربعة التي ذكرها ابن رشد، ومن بينها تندرج جميع الوجوه النافعة وغير النافعة علىٰ حد سواء - وإن لم تكن جميع الوجوه التي قدمها أرسطو -.

وحتىٰ لو كانت تلك وجوهًا للحمل أو أنواعًا من القضايا، فإنَّ بعضها ليس حمليًا علىٰ الإطلاق، بل هو من قبيل أنحاء الوجود؛ كما هو الحال فيما يسمىٰ بالوجه الثالث، الذي لا تُعتبر فيه أي قضية، بل يُنظر فقط فيما إذا كان الشيء موجوداً بذاته أم لا.

ويجب القول بوضوح إنَّ الوجوه السابقة وحدها هي التي تنتمي إلىٰ البرهان، بينما الوجهان الأخيران غير نافعين، ذلك، كان بإمكان أرسطو أن يذكر الوجهين

الأولين فقـط ويتجـاوز البقية لكونها غير نافعة؛ أو كـان عليه، لو أراد تضمين الوجهين غير النافعين، أن يضمن البقية أيضـاً.

ولكن بما أنَّ الاكتفاء بذكر الوجوه غير النافعة كافٍ، فبمقارنتها بالوجوه النافعة، يُدرك نفع الأخيرة بشـكل أفضـل؛ وهكذا، لقد اسـتحدث ثامسـطيوس وجهـاً خامسـاً لقولنا «لذاته»، وهو وجهٌ لا تشتمل عليه الوجوه الأربعة، ولم يسمِّه أرسطو، كما أضاف شـراحٌ آخرون عدة وجوهٍ أخرىٰ لقولنا «لذاته»، لم يقل أرسـطو عنها شـيئـاً، وهذا هو الرأي الشائع عند سائر الشراح – ربما باستثناء ابن رشد – وهو ما أعتبره باطلاً.

بيد أنه، لكي يتجلىٰ هذا البطلان بوضـوح أكبر، ينبغي لنا الآن شـرح كل تلك الوجوه.

ويكفينا في الوقت الراهن، وبخطوط عريضة ومعالجة عامة، أن نبدأ في كشف هذا الخداع الشائع.

النقطة الأولىٰ هي أن أرسـطو قد خلط بين أنحاء الحمل وأنحاء الوجود؛ وهو أمرٌ مجافٍ للصواب، إذ كان غرضه هو الحديث عن القضايا في البراهين وضرورتها، لا عن الأشـياء الخارجية أو وجودها بذاتها. ففي القضـية الضـرورية، ما يهم هو ما إذا كان الحمل «بذاته»، وهو ما يشكـل نوعـاً من الضـرورة المتوسطة في القضية، لا مجرد كينونة الشيء، كان ينبغي للفيلسوف ألا يعدد سوىٰ المحمولات بالذات، تلك التي هي ضرورية وصالحة للبرهـان، فينتقيها ويطـرح ما عداها، وإلا لكانت مقارنةً واختياراً فاسداً، تمامـاً كما لو أن امرأً، يبحث عن فيلسوف حكيم، قارن بين أصحاب الصنائع والفلاسفة، ليحكم من خلال ذلك من هم الفلاسفة الحقيقيون.

لذا، لم يكن ينبغي له أن يورد أنحاء الوجود بالذات، بل أنحاء الحمل فحسب، لكي يستطيع عبر المقارنة بينها أن يميز النافع من غير النافع، ويختار علىٰ هذا المقتضىٰ.

وهم يخطئون أيضاً حين يزعمون أن أرسطو كان بإمكانه تعداد أنحاء أخرىٰ للحمل بالذات غير الأربعة التي ذكرها؛ إذ يمكن فعل ذلك أيضاً من الضد باستخدام أنحاء الحمل بالعرض، كما سنفعل الآن، وكما لاحظ ابن رشد، وسوف نبين أن ما يقولونه عن أرسطو باطل تماماً.

ولنبرهن الآن أن هذا ممكن بمجرد النظر في أنحاء القول بالعرض التي أوردها أرسطو نفسه؛ فقد عرض ثلاثة أنحاء للقول بالعرض في مقابل الأنحاء الأربعة للقول بالذات. فلماذا قد يهمل أرسطو تلك الأنحاء من القول بالعرض إذا كان قد أهمل أيضاً أنحاء القول بالذات التي لم يأتِ علىٰ ذكرها؟ بل إن الأولىٰ أحق بالإهمال من الثانية، أو إذا كان لا ينبغي إغفال أنحاء القول بالعرض، فكم بالأحرىٰ يكون إغفال أي نحو من أنحاء القول بالذات أمراً غير مقبول! فماذا عساه يكون جوابهم علىٰ هذا؟

لستُ أرىٰ.

أما إذا أكدنا – كما هو واجب علينا – أن أرسطو قد وضع حصراً وافياً وكافياً لجميع أنحاء الحمل، فإن الجواب حينئذٍ يكون يسيراً.

إن الحصر التام يقتضي التمييز أن يَعرض سائر أنحاء الحمل – سواء ما كان منها بالذات أو بالعرض – حتىٰ إذا ما بَسط سائر الأنحاء الذاتية للموضوع، أمكنه تنحية ما لا ينفع في البرهان، واعتماد البقية فقط بوصفها ملائمة للبرهان.

دعونا الآن نكشف عن أخطاء الآخرين ونقرر الحق عبر طرح تقسيم أنحاء القول هذه، كما تبيّن إجراؤها حتىٰ الآن.

الفصل الرابع: في التقسيم الصحيح لأنحاء القول بالذات والقول بالعرض.

ولكن قبل أن نشرع في التقسيم، يجب أن نفهم ماهية المادة المراد تقسيمها حتىٰ لا نقع في الخطأ ذاته الذي ذكرناه آنفًا، ونعني به الخلط بين أنحاء الوجود وأنحاء القول أو الحمل، كما فعل غيرنا؛ إذ يجب علينا أن نقتفي أثر أرسطو ونميز بدقة؛ فهنالك أنحاء للوجود يوجد بها الشيء ببساطة ومنطقيًا في ذاته، فعلىٰ سبيل المثال، يوجد الله ككائن بنحوٍ ما، والأجرام السماوية بنحوٍ آخر، والقديسون بنحوٍ غيرهما، والأجسام أو الأعراض كذلك، وفي حالاتٍ أخرىٰ -بحسبِ مختلفِ درجاتِ الأشياءِ أو أجناسِها-.

ولكن، أيُّ شيءٍ أبعدُ عنِ المعقولِ من مناقشةِ هذه الأمورِ في رسالةٍ منطقية، في حين أنَّ هذه المسائلَ تخصُّ بالذاتِ الفيلسوفَ الأول (أي: الميتافيزيقا)؟ وبدلاً من ذلك، فإننا ننظرُ في أنماطِ العبارة، التي تتعلقُ بما يخصُّ المنطقَ، وهي لا توجدُ في كتابِ «البرهان»، بل في كتابِ «العبارة»، حيث استقصىٰ أرسطو بوضوحٍ جميعَ أنواعِ العبارات، وبالتالي جميعَ أنماطِ تقريرِ القضايا.

والآن، فإنَّ الفرقَ بين كتابِ «العبارة» وكتابِ «البرهان» هو كالتالي:

في الأخير، يُنظرُ في العباراتِ فقط من حيثُ صورتُها؛ بينما في كتابِ «العبارة»، تُعالجُ العباراتُ أيضًا من حيثُ المادة.

ففي كتابِ «البرهان»، تُطبَّقُ الصورُ ذاتُها علىٰ مادةٍ ضروريةٍ وتكونُ صالحةً لإنتاج المعرفة العلمية، لذا، فإن قضايا من قبيل "كل إنسان فرس" أو "من الضروري لكل

إنسان أن يركض"، هي قضايا يُسمح بها في كتاب "العبارة"، بل وحتىٰ في "التحليلات الأولىٰ"؛ إذ يُتعامل معها هناك بوصفها مجرد كليات، بقطع النظر عن صدقها أو كذبها.

أما في "التحليلات الثانية"، حيث ينصب التركيز علىٰ البرهان، فإنها تُرفض لافتقارها إلىٰ الضرورة المادية.

وبناءً عليه، ليس المنطق العام هو المقصود هنا، بل المنطق بمادته؛ ومن ثم ليس مجرد أنحاء الوجود، بل طرق الإنباء ذاتها، منظوراً إليها من حيث تحققها في الأعيان، وعلىٰ هذا النحو في "التحليلات الثانية" وذلك حين لا يُقال المحمول علىٰ الموضوع في وقت ما فحسب، بل في كل وقت؛ وهو ما يسمىٰ بالكلية الزمانية.

وهكذا، في عبارة "الإنسان موجود" (homo est)، نحن لا نلتفت في هذه العبارة إلىٰ الشيء بل إلىٰ معنىٰ الكلمات، إذ إننا لا نقول "الإنسان موجود" بالإشارة إلىٰ شيء خارجي، بل لمجرد أن كلمتي "إنسان" و"موجود" هما كلمتان دالّتان، وغيرهما مما يشابههما له دلالة مختلفة؛ فإنه في كتاب "العبارة" (De Interpretatione)، حيث المبحث في الألفاظ، لا يُنظر إلا في المعنىٰ فحسب، أما في كتاب "البرهان" (Posterior Analytics)، حيث يُبحث في الشيء ذاته وأحوال المادة، فإنه يُحكم بأن المحمول لا يُثبت بالإيجاب ما لم يكن الشيء موجوداً بالفعل في الأعيان.

فمثلاً، إذا قلنا إن شيئًا ما هو للإنسان حقًا، فإن المحمول لا يُقال بمجرد اللفظ فحسب، بل بالحقيقة، بوصفه ثابتًا في صميم وجود الشيء. أما إذا أثبتناه بمجرد تصور في النفس، فإنه يُقال إنه عرضي وليس حقيقيًا، وإن كان صادقًا من جهة القصد الذهني.

ومثاله قولنا: "الإنسان حيوان" (homo est animal)، إذ ننسب للشيء ما يتصوره ذهننا، وإن كان ربما لا يوجد في الخارج. ففي مثل هذه القضية، لا ينفصل المحمول عن الموضوع انفصالاً حقيقياً. أما إذا أرجعنا القضية إلىٰ الصورة الثالثة من القول، كأن نقول "الإنسان موجود" (homo est ens)، فإن تلك العبارة لا تدل إلا علىٰ الوجود، وهي من القبيل نفسه؛ إذ إن المحمول لا يتمايز عن الموضوع، وهي القضية ذاتها، من النمط الثاني: لأننا لا ننظر في الشيء، بل في اللفظ فحسب؛ فكلمة "الموجود" (ens) لا تعني الوجود بما هو كذلك، بل تشير فقط إلىٰ أن الشيء هو شيءٌ ما، وهذا هو المعنىٰ في قولنا "الإنسان موجود" (homo est ens)، كما هو الحال في قولنا "الإنسان حيوان" (homo est animal)، وهو ما يُضاف لاحقاً.

بيد أن التمايز بين المحمول والموضوع يتمثل في هذا: أن المحمول يخبر بشيء عن الموضوع، كما حين نقول "الإنسان حيوان"، أو "الإنسان يركض" (homo currit).

وهذا التقسيم حاصر ولا مفر منه، إذ لا يوجد نوع من القول [الخبري] لا يقع تحت أحد طرفي هذا التقسيم، فإما أن يكون المحمول شيئاً متمايزاً حقاً عن الموضوع، أو لا يكون.

هكذا، يمكننا تقسيم المحمول والموضوع علىٰ وجهين: فإما أن يُقال المحمول علىٰ الموضوع بالذات، أو بالعرض، ولا يُستثنىٰ من ذلك إلا ما يقرر الوجود؛ ولهذا السبب، فإن الوجه الثالث الذي يذكره أرسطو، والذي يقابل نقيض "بالذات"، هو ما يسمىٰ بالعَرَضي.

وبالمثل، يذكر أرسطو ذلك في الموضع ذاته؛ حين يقول إن الجوهر، الذي ليس له محمول متميز عنه، يُقال عنه إنه "بالذات"، أما العَرَض، الذي هو خارج عن الموضوع، فلا يُقال بالذات، بل بالعرض، وبحسب ما يُؤخذ به. وهذه هي تلك القضية: "الإنسان موجود، هو شيء"، وهي ليست بالذات، ولا من قبيل "بالذات"، بل بالعرض.

ويرىٰ بعض مفسري أرسطو أن هذا ليس وجهًا من وجوه الحمل، أو الإخبار بالذات، ولكن عندما يُقال عن شيء ما إنه جوهر وعرض في الشيء نفسه، فإنهما يؤخذان بوصفهما موجودين علىٰ وجه الحقيقة. غير أن هذا خطأ؛ فكما ذكرنا منذ البداية، لا ينظر أرسطو في "الوجه" بوصفه كذلك، ما لم يكن الوجه ثابتًا ومتعينًا، كما هو الحال في القضايا بالذات وبالعرض.

ويقولون إن العبارة في المقولة الأولىٰ تُساق علىٰ هذا النحو: الجواهر الأولىٰ؛ أي إما أن الجواهر موجودة أو أنها جواهر كليّة.

بيد أن هذا ناشئ عن جهل وتأويل خاطئ لأرسطو؛ إذ لا يشير أرسطو إلا إلىٰ الجواهر الأولىٰ، أي الجواهر الفردية (الأعيان)، وليس إلىٰ الجواهر الكلية. فهو يُقصي جميع الكليات من تلك الفئة، وينفي كونها جواهر بالمعنىٰ الدقيق. وقد صرّح بذلك علانية في مواضع عدة: أن الجوهر الكلي ليس جوهراً بحق، لأنه ليس شيئًا متميزاً عن المحمول والموضوع. وبناءً عليه، فإن ما هو "بالذات" يكون دائمًا فرديًا، وما هو "بالعرض" يكون كليًا. ولو قال أرسطو إن الأفراد ليسوا جواهر، لكان ذلك مناقضًا لصميم معنىٰ مصطلح الجوهر.

ولذلك، فإن الجوهر الفرد هو جوهر بحق، أما الجوهر الكلي فليس كذلك.

وهكذا، يتضح أن أرسطو لم يعتبر الكليات موجودات واقعية؛ ذلك أننا نقول إن الجوهر هو "هذا الشيء" (hoc aliquid)، في حين أن الكلي ليس "هذا الشيء" فهو ليس جزئياً، ولا "شيئاً"، ولا كياناً متعيناً، لذا، فإن الجوهر بوصفه كلياً لا يوجد بالمعنىٰ الحقيقي للكلمة.

ومن هنا، حين يستبعد من مقولة الجوهر تلك الأشياء التي ليست موجودات حقيقية، فإنه يفعل ذلك لأنها ليست آحاداً، بل كليات. فالكليات لا توجد في مقولة الجوهر؛ ومن ثم، فإن الجوهر الكلي (substantia universalis) ليس جوهراً.

وإذا قال قائل إن الجوهر الكلي هو نوع من الطبيعة المشتركة بين كثيرين، وجب الرد بأن هذا لا يشكل جوهراً حقيقياً. فأرسطو، إذن، لم يقصد أن يوجد الجوهر الكلي بذاته، بل أراد للجوهر أن يكون "هذا الشيء" (hoc aliquid)، أي كائناً فرداً لا كائناً مشتركاً.

ولهذا السبب، فإنه يستبعد الجواهر المجردة، مثل «المشوية» أو «البياض»، والأعراض المجردة، قائلاً إن مثل هذه الأشياء ليست من قبيل «هذا المشار إليه» (hoc aliquid). وبناءً عليه، تُستبعد الأعراض المجردة من الجوهر الحقيقي.

وعلاوة علىٰ ذلك، فإن الأمر لا يتعلق أيضاً بالوجود في ذاته (per se)، ولكن لأنه كان يتحدث عن الأعراض من حيث وجودها خارج النفس، فإنها إما أن توجد وجوداً عينياً أو بوصفها أشياء عينية فحسب، وبما أنها مقترنة دائماً بموضوعاتها، فإنها تُسمىٰ مجردة بموجب عملية التجريد الذهني التي نُحدثها نحن؛ إذ لا وجود إلا لما هو عيني. ومن ثَمَّ، فإنه لم يستبعد المجردات، ما دامت المجردات لا تتمايز عن العينيات ذاتها، بل إن تلك الأشياء ذاتها الموجودة وجوداً عينياً هي التي يصفها عقلنا بأنها

مجردة. وليكن هذا كافياً فيما يتعلق بالطرف الآخر من القسمة؛ ولننتقل إلىٰ الطرف الآخر الذي كنا نقول فيه إن المحمول شيء واقعي ومغاير للموضوع. ومن هذا النوع يُفهم وجوب الوجود، وهو إما أن يحل في الموضوع نفسه، أو يكون متميزاً عنه ومنفصلاً في الحيز: فإننا إذا قلنا «الإنسان ضاحك»، أو «الإنسان يركض» فإن المحمول يقوم في الموضوع "الإنسان"؛ ولكن إذا قلنا "الكسوف هو حيلولة الأرض"، فإن المحمول هنا مغاير للموضوع ومنفصل عنه.

وعندما يُقال المحمول علىٰ الموضوع بوصفه متميزاً عنه، ينشأ النمط الرابع من القول بذاته (per se)، وهو يقابل النمط العرضي؛ لأنه إذا كان الشيئان متمايزين تبادلياً، فلا يمكن حمل أحدهما بصدق علىٰ الآخر، إلا إذا كانت هناك إما علاقة بينهما، أو اتفاق ما، أو (كما يقول ابن رشد) نسبة ما. فكيف يمكن حمل "الإنسان" علىٰ "الفرس"، أو "الفرس" علىٰ "الإنسان"؟ ولكن هذه العلاقة، سواء كانت اتفاقاً أم نسبة، إذا كانت تتعلق بشيء آخر غير ماهية الآخر، فهي عرضية؛ أما إذا كانت تتعلق بالماهية نفسها، فهي ذاتية؛ إذ لا يمكن أن توجد علاقة ذاتية، أو تبعية ذاتية، بين شيئين منفصلين عن بعضهما البعض، إلا إذا كان أحدهما علة والآخر معلولاً.

وبناءً علىٰ ذلك، إذا كان الأمر كذلك، فهو النمط الرابع من القول بذاته، كما هو الحال عندما نقول "مات شخص من الاختناق"، أو "الكسوف هو حيلولة الأرض". أما إذا لم يكن أحدهما علة للآخر، ومع ذلك يُحمل أحدهما بصدق علىٰ الآخر، فلا بد أن يكون ذلك بسبب اتفاق ما، كما قلنا، وهذا الاتفاق عرضي، كما عندما نقول "بينا هو يمشي، إذ بَرَقَ البرق"؛ فـ "البرق" و"المشي" منفصلان، وليس أحدهما علة للآخر، ولكنهما يتفقان فقط بالوقوع في الوقت نفسه. لذا، بهذا النحو يُحمل أحدهما

علىٰ الآخر، لا بذاته، بل بالعرض. وهذا هو نمط القول بالعرض (per accidens) الذي يقابل النمط الرابع من القول بذاته.

وحول هذا النمط الرابع سنتحدث بمزيد من التفصيل في موضع آخر، عندما نوضح الشكوك الأخرىٰ وأقسام القسمة: فإنه عندما يتم تمييز المحمول عن الموضوع، ويُضم إليه، فإما أن ينتمي إلىٰ ماهية الموضوع، أو يكون عرضاً قائماً فيه؛ وذلك إما بوصفه عرضاً خاصاً (خاصة) يتبع الماهية، أو شيئاً عاماً ليس له علاقة بالماهية، إذ لا هو يُقوِّمها ولا هو يتقوَّم بها.

لذا، إذا كان المحمول يُقوِّم ماهية الموضوع، ينشأ النمط الأول من الحمل بذاته، وفيه يكون المحمول إما الحد التام للموضوع، أو جزءاً من الحد، كالجنس أو الفصل.

أما إذا كان المحمول عرضاً خاصاً يتبع ماهية الموضوع، ويتضمن الموضوع داخل حده الخاص، فينشأ النمط الثاني من الحمل بذاته.

ولكن إذا أردنا أن نطلق اسماً علىٰ ما لا يشتمل علىٰ أي من هذين الشرطين، فلا يمكن أن يكون إلا عرضاً عاماً وغير مترابط، ويشكل "وجه الحمل بالعرض" الذي وصفناه آنفاً. وهذا بوضوح هو رأي أرسطو الذي قال: [الأشياء الموجودة علىٰ نحونا هي أعراض] أي "تلك الأشياء التي توجد علىٰ طريقتنا هي أعراض".

وبهذه الكلمات يشير أرسطو إلىٰ أن المحمولات لا تُقال علىٰ الموضوعات إلا بثلاثة وجوه: وجهان بالذات، وثالث بالعرض. فلو أُقرّ بوجود نوع رابع من المحمولات الحالة في الموضوع، لكان أرسطو قد أخطأ بقوله إن كل هذه المحمولات هي أعراض كما لو قال قائل: "الحيوان الذي ليس إنساناً ولا فرساً هو موجود".

وهـذا أمر بـديهي وواضــح بـذاتـه. وبنـاءً عليـه، لا يمكن لأي محمول يحـل في الموضوع أن يوجد خارج هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها.

الفصل الخامس: في أن هذا كان رأي ابن رشد، وأنه لا يمكن تقديم وجوه أخرىٰ غير التي تم شرحها بالفعل.

لا ينبغي لنـا أن نتجـاهل هذا التقسيم للوجوه، ولا تعداد ابن رشـد لها، ولنتأمل كلماته بعناية في شروحه لكتاب "البرهـان"، المقالة الأولىٰ، الفصول 30، 32، 33، و34، فهو يؤكد أن تقسيم أرسطو صحيح، وأنه يشتمل علىٰ جميع وجوه القول بالذات في دلالاتها الخاصة؛ ومن ثم لم تُهمل أي دلالة، بل استوفىٰ تعدادها جميعًا.

علاوة علىٰ ذلك، من الواضح أن أرسطو أراد أن تكون هـذه الوجوه معدودة في تقسيمه؛ إذ لا يتم التقسيم علىٰ وجهه الصحيح ما لم تُحصَ أجزاؤه، وبما أن ابن رشد يتفق مع هذه القراءة، رغم أنه لا يقتبس الكلمات بدقة أو بإسـهاب، فإنه يؤكد المعنىٰ نفسـه الذي نؤكده. ونحن أنفسـنا لا نقتبس الكلمات بإسـهاب الآن؛ لأن المقام لا يقتضـي ذلك؛ وسـوف نوردها في مكان آخر عند تفسـير النص بأكمله وفحصـه بعمق أكبر.

ومع ذلك، يجب ألا يُغفل رأي ابن رشـد، الذي يقول في شـرحه الثلاثين إن هناك ثلاثة وجوه عليا للحمل بالذات، وإن كان غير متيقن بشأنها؛ لكنه يؤكد وجود أربعة، أو حتىٰ خمسة، بشكل أكثر صراحة في الشرح الرابع والثلاثين، ففي ذلك الموضع يسرد المجموع الكامل لهذا التقسـيم، الذي يشـكل الوجوه الثلاثة للحمل بالذات، والتي تقابلها ثلاثة وجوه للحمل بالعرض، فالحمل في الواقع يكون إمـا لموضوع مباين، أو لموضوع مباين ومنفصل حيزيًا، أو لموضوع مباين ومتصل، أو لموضوع مباين وحالّ فيه: ولكن من هذا الشـق من التقسـيم الثنائي، ينشـأ أول وجهين من وجوه الحمل

بالذات، اللذين تتقابل معهما وجوه الحمل بالعرض المقابلة؛ والوجه الثالث للحمل بالذات يقابل الوجه الثالث للحمل بالعرض، لذلك، قام ابن رشد نفسه بوضوح بتقسيم ذلك المجموع من هذا التقسيم إلىٰ اثنين في الشرح الحادي والثلاثين، حيث يقول: " يُقال الحمل الجوهري علىٰ وجهين: أحدهما يُسمىٰ جوهرياً لأنه يُشكل ماهية الموضوع؛ والآخر يُسمىٰ جوهرياً لأنه يتبع ماهية الموضوع ".

ومع ذلك، لم يكن لابن رشد أن يقول إن هناك ثلاثة وجوه فقط للحمل بالذات، ثم يقول أيضاً إن هناك أربعة، ما لم يكن قد استخدم التقسيم الذي وضعناه؛ إذ لا يمكن لأحد أن ينكر وجود ما يصل إلىٰ أربعة وجوه للحمل بالذات وثلاثة للحمل بالعرض.

ولا يبدو من الصعب علىٰ أي عقل عالم ومنصف، لم يفسده الحقد، أن يقر بذلك؛ لأنه لا يوجد أي نوع من القضايا في العلوم لا يكون إما عن شيء موجود أو محمول بهذا النحو، سواء بالاتصال أو الانفصال؛ ولا يوجد جنس من القضايا يُكتشف في العلوم يمكن لشخص آخر أن يدعي وجوب رده إلىٰ عضو من أعضاء تقسيمنا. فإذا قال قائل بوجود وجه آخر، يُقال فيه إن "الله حكيم"، أو يُقال فيه إن "الحكيم غير الجسد"، فيجب القول إن هذه وجوه متباينة، ومن ثم تتشكل منها صيغ متباينة من القضايا؛ واحدة منها فقط يمكن تسميتها وجهاً للقول بالذات، لا عدة وجوه. وهكذا، فإن الرتبة الثالثة قد وضعها أرسطو نفسه في بداية المقالة الثانية من كتاب "البرهان"، عندما تناول سؤالاً مؤلفاً من إثباتات بسيطة، وهو: "هل القنطور حكيم، وهل الله موجود؟". وبذلك، ففيما يتعلق بالله والأمور الإلهية الأخرىٰ، هذا هو الاستدلال، لقد رد الأمر إلىٰ سؤال واحد، يسمىٰ "هل هو" (an sit). وبالمثل، يمكننا القول عن ذلك الوجه الخامس الذي ابتكره ثامسطيوس، قائلاً: "الوجه الخامس للحمل بالذات هو

عندما يُحمل العرض لأنه يوجد أولاً في الموضـوع، كما يوجد اللون في السـطح". وهو الرأي الذي سنبين بطلانه تمامـًا بعد التعريج عليه باختصار. فمن الجلي أن هذا التقسيم يختلف عن تقسـيم الحمل الحالّ في الموضـوع الذي علمه أرسـطو، ألا وهو: أنه من الضروري أن يكون اللون في تعريف السطح، وهذا هو الوجه الأول.

والنمط الخـامس؛ فـإنـه إن لم يكن داخلاً في حـدِّ الموضـوع، فلا يبقىٰ للنمط الخامس وجود. بيد أن أرسـطو يسـتبعد هذا؛ إذ يقول إن اللون لا يُحمل بالذات علىٰ السطح، بل هو عَرَضٌ يُحمل علىٰ موضـوع. ولذلك، فإن هذه القضـية (السـطح ملون) لا تخرج عن كونها إما من النمط الأول، أو الثاني، أو من الأنماط العَرَضية؛ ومن ثم فهي ليست من النمط الخامس.

الفصل السادس: في شروط النمطين الأول والثاني من الحمل بالذات.

إن ما قررناه بشـأن النمطين الأولين لا ينبغي أن يُغفل رأي بعض الشـراح، الذين يذهبون إلىٰ أن أرسطو لم يضع إلا شرطًا واحـداً للنمط الأول من الحمل بالذات، وهو: أن يكون المحمول داخلاً في حدِّ الموضـوع. أما النمط الثاني، أي أن يكون الموضـوع داخلاً في حدِّ المحمول، فيبدو أنه قد استُحدث نتيجة فهم سـقيم لكلمات أرسطو.

إن أرسطو، الذي يضرب في بعض المواضع مثالاً لتعيين قضية ما، تأخذُ عادةً أحدَ وجوهِ النحوِ الأول؛ لذا يمكنُ أن يقعَ رَدُّها إلىٰ النحوِ الثاني، فإنَّ الشـيءَ نفسَـهُ الذي يُحمَلُ بالذاتِ في النحوِ الأول، يُحمَلُ أيضـًا في النحوِ الثاني. ومن ثَمَّ، فإنَّ قولَنا «الإنسانُ ناطقٌ» يُقالُ بالذاتِ في النحوِ الأول؛ كما أنَّ قولَنا «الناطقُ إنسـانٌ» يُقالُ بالذاتِ في النحوِ الثاني. وبالمثلِ، فإنَّ «الإنسانَ ضاحكٌ» يُـقالُ بالذاتِ في النحوِ الثـاني، بينما «الضاحكُ إنسانٌ» يُقالُ في النحوِ الأول.

ولكنْ إذا لم يكن ثمَّةَ شـرطٌ آخرُ للنحوِ الأولِ سـوىٰ أن يكونَ المحمولُ داخلاً في حدِّ الموضـوع، ولم يُوجَدْ غيرُ ذلك في حدِّ المحمول، فإنه لا يظهرُ، ولا يمكنُ إنكارُه، أنَّ أرسـطو قد قَصَـدَ بوضـوحٍ شـرطًا واحداً فقط للنحوِ الأول، وأنَّ النحو الثاني ليس سوىٰ عكسٍ للأول، وأنَّ أرسطو قد عبَّر عن نفسِهِ بذلك؛ إذ قالَ إنَّ المحمولَ في النحوِ الأولِ يُحمَلُ بالذاتِ؛ لأن الشـيءَ نفسَـهُ في الموضـوع، والآخرَ من حيثُ هو فيما هو كائن، أي من حيثُ هو جزءٌ من حدِّ الموضوعِ الذي هو فيه.

وهذا هو حدُّ الموضوع؛ والوجه الآخر هو عندما يُؤخذ الموضوع من حدِّ المحمول: أي بكونه كائنًا في ذلك. وأرسطو بقوله هذا، إنما يراعي الشيء في ذاته، لا مجرد اللفظ؛ إذ يريد للقضية التي نذكرها أن تطابق الشيء في نفسه، وأن يكون ما نحمله علىٰ الموضوع موجوداً حقًا في ذلك الموضوع. وهكذا، فإن هذه القضية «الإنسان ناطق» ليست بذاتها من النمط الثاني؛ لأنه علىٰ الرغم من كون «الناطق» جزءاً من حدِّ الإنسان (المحمول)، فإن الشرط الآخر مفقود: وهو أن الشيء ذاته إنسان ناطق. بل إن «الناطق» يخصُّ الإنسان. وبالمثل، فإن هذه القضية ليست بذاتها من النمط الأول: «الإنسان ضاحك»؛ لأن الضاحك ليس في [جوهر] الإنسان، بل الضحك عارض للإنسان، ولذلك، يحكم الآخرون صوابًا بأن أرسطو إنما يتحدث فقط عن تلك القضايا التي يكون فيها الحمل طبيعيًا، لا مخالفًا لطبيعة الشيء.

يحدث الحمل الطبيعي عندما يكون المحمول موجودًا في الخارج (في الأعيان) في غيره، ويكون ما وُضِع موضوعًا في القضية موجودًا أيضًا في الخارج. ولذلك، يجب علينا أن نحمل الجنس والفصل علىٰ النوع، والأعراض علىٰ الموضوع. وإلا، فإن الحمل يكون مخالفًا لطبيعة الشيء، كما لو قال قائل: «الإنسان ناطق»، «الإنسان ضاحك»؛ إذ يجب أن تكون القضية بحيث يكون المنعكس موضوعًا، والمنعكس محمولًا.

إنه يتحدث هنا بسداد (أقول)، ويبسط ببراعة هذه القاعدة التي أوردها أرسطو في موضع آخر، حين يعرض للوجهين الأول والثاني. فبخصوص الوجه الأول يقول: [ὅσα ἐν τοῖς ὁρισμοῖς]، وهي كلمات عادةً ما يسيء الجميع تفسيرها، كما لو كانت تعني «أيًا كانت المحمولات التي تقع في الحد»، أي التي تنتمي إلىٰ الحد. غير

أن الكلمات اليونانية لا تحتمل هذا المعنىٰ. وإني لأعجب حتىٰ أن اليونانيين وغيرهم ممن يدعون المعرفة باللسان اليوناني إلىٰ هذا الأمر؛ ذلك أن الفعل [ὑπάρχειν]، حينما يُراد به معنىٰ "الكون في" (to be in)، يتصل دومًا بحالة القابل (dative case) في القضايا، ولا يقترن أبدًا بحرف جر، رغمًا عن أن الفعل المركب [συνυπάρχειν] يتصل هو الآخر بحالة القابل في القضايا، فاليونانيون لا يقولون قط: "τὸ λευκὸν ὑπάρχει τῷ χιῶνι" (كما نقول في اللاتينية: "البياض في الثلج")، بل يقولون دومًا: "τὸ λευκὸν τῷ χιῶνι" بدون حرف جر. وبناءً عليه، فلو قال أرسطو [ὅσα ἐν τοῖς ὁρισμοῖς]، لكان كلامه غير سديد لو قصد به "تلك الأشياء التي هي في الحد"، طالما أن ذلك الفعل لا يقترن أبدًا بحرف جر. ومن ثم، فإن تلك الكلمات [ὅσα ἐν τοῖς ὁρισμοῖς] لم تُوضع بوصفها الحالة الإعرابية التي يتصل بها الفعل، بل لتدل فقط علىٰ الكيفية التي يكون بها المحمول في الموضوع، أي أنه فيه علىٰ نحوٍ يُفهم ضمنًا؛ أما حالة القابل، تستوعب الشيء، ومعناها هو: «تلك المحمولات التي في الموضوع، في الموجود». ونحن نقرأ هذا النص بوضوح عند أرسطو، بعد ذلك بقليل في سياق الكتاب الأول، الفصل الرابع والأربعين؛ إذ هناك يكون المحمول في الموضوع، ويكون علىٰ هذا النحو، ويدخل في حده. وتوضح الأمثلة التالية هذا الأمر، حيث يشرح أرسطو المسألة قائلاً: [الخط في الزاوية، والنقاط في الخط]، مشيراً بذلك إلىٰ الموضوع الذي فيه الخط، لا بمعنىٰ أن الخط في المثلث، أو أن النقاط في الخط، بل بمعنىٰ أنها في حده.

ثم، وتفسيراً للوجه الذي توجد به، يضيف: [الجوهر أولىٰ بالموضوع من هذه المحمولات؛ والمحمول يثبت فيها بالبراهين، مادامت في المحمولات، وفي الحدود].

ويجب أن نلاحظ في هذه الكلمات أن أرسطو لم يعد يستخدم الكلمة ببساطة، بل استخدم (aposemainin)، وهو ما يعني «يدل علىٰ»: أي أن شروط الوجه الأول قد عبر عنها أرسطو هناك بوضوح، ومن هذا نستنتج أن «سكوتوس» قد وقع في خطأ جسيم، إذ ظن أن قضية «الإنسان إنسان»، و«القنطور قنطور»، التي يُحمل فيها شيء متخيل، كانت تنتمي إلىٰ النمط الأول. ومع ذلك، فإن كلا الشرطين اللذين وضعهما أرسطو للنمط الأول مفقودان في هذه القضايا؛ إذ ليس هذا حملاً طبيعيًا، بما أنه لا يوجد شيء خارج الذهن هو في ذاته؛ ولا المحمول جزء من حدّ الموضوع. وهكذا، لا يتوفر أي من الشرطين. علاوة علىٰ ذلك، فإن السلب في مثل هذه القضايا جليّ؛ ولا توجد مثل هذه الأقوال في العلوم، لكونها غير ملائمة وغير مجدية تمامًا في نقل المعرفة بأي شيء.

وفي النمط الثاني من الحمل الذاتي، يعبر أرسطو عن هذين الشرطين بوضوح أكبر بكثير، حين يقول: [من بين المحمولات التي تحل في الموضوع، تكون الموضوعات نفسها داخلة في الحد]. فإنه لا يوجب حضور الموضوع وحدّ المحمول فحسب، بل يوجب أيضًا أن يحل المحمول نفسه حقًا في الموضوع، وأن يكون الحمل طبيعيًا.

وبناءً علىٰ ذلك، فإن قضية «الإنسان ناطق» لا تنتمي إلىٰ النمط الثاني؛ لأن «الناطق» ليس حقًا موجودًا في الإنسان، ولا هو متأصل فيه. وبدرجة لا تقل وضوحًا، تظهر عبارة أرسطو في الكلمات التالية، حيث يوضح النمط الثاني بالأمثلة: واضعًا المحمول أولًا بوصفه متأصلًا في الموضوع، ثم مُضيفًا أن هذه الأشياء تقع في حد الأشياء التي تُحمل عليها. وإن أولئك الذين يقولون إن كل قضية تنتمي لهذين

النمطين، وإن نمط "بذاته" (per se) يعمل في كل حالة في آنٍ واحد، لعلىٰ جهل مطبق.

الفصل السابع: في أن شرط "بذاته" في كل قضية يشير إلىٰ علاقة العلة بالمعلول، وكيف يصح ذلك في النمط الثالث.

بفهم هذه الأمور، وقبل أن نشرح كيف يُحدث شرط "بذاته" الضرورة في القضية – وهي ضرورة أعظم من شرط "الحمل علىٰ الكل" (of every) – يجب ألا نغفل عن أن شرط "بذاته" هذا يشير إلىٰ العلة، كما يمكن أن تُظهر دلالة اللفظ ذاتها لمن يُمعن النظر. فإنَّ كونَ شيءٍ في آخر "بذاته" يعني أنه فيه جوهريًا، ومن ثم فهو متصل به جوهريًا، أو له به علاقة جوهرية. ولكن، لا يمكن أن تكون هناك علاقة جوهرية بين شيئين ما لم يكن أحدهما علةً للآخر. فلننظر، إذن، كيف يصدق هذا في كل وجهٍ من الوجوه.

بيد أنه يجب أولاً، بالنظر لما يقتضيه البيان، العلم بأنه كما هو الحال في شرط "المقول علىٰ الكل"، حيث تُلحَق كلمة "كل" بالموضوع لا بالمحمول، فكذلك الأمر في شرط "الذاتي"؛ إذ إن عبارة "بذاته" لا تدل علىٰ المحمول، بل علىٰ الموضوع بالنسبة إلىٰ المحمول. أي عندما نقول إن قضيةً ما هي "بذاتها"، فالمعنىٰ هو أن الموضوع يمتلك المحمول من تلقاء ذاته: فالإنسان حيوان بذاته، وضاحك بذاته.

وبناءً عليه، وقصداً للنظر في كل وجه من وجوه الحمل الذاتي، نبدأ من تلك الوجوه الأكثر بعداً عن البرهان، ألا وهي الثالث والرابع، كما سنبين عما قريب.

ففي الوجه الثالث، لا يتمايز الطرفان تمايزاً حقيقيًا، بحيث يقال إن أحدهما علة للآخر. ومع ذلك، ثمة مفهوم ما للعلية؛ لأن القول بأن الجوهر موجود بذاته لا يعني

شيئًا سوىٰ أنه لا علة لوجوده خارج ذاته، بل هو علة وجوده بذاته؛ إما بماهيته الخاصة، أو لأنه ينطوي علىٰ تلك العلة في نفسه.

وهذا الصنف من العلية يندرج تحت الوجه الثالث من الحمل الذاتي، الذي يمكن رده إلىٰ العلة الصورية، نظراً لاتحاد الصورة والماهية، وإلىٰ علة الوجود. وهذا هو مكمن القوة في تأكيد أرسطو في المقالة الثانية، الفصل الأول من كتاب "البرهان"، حين قال إننا من خلال سؤال "ما هو؟" إنما نبحث عن علة ذلك الشيء المسؤول عنه في السؤال المتعلق بالوجود. ولأن الحد علة تامة، ولقد بيّنا سلفًا أن الشيء يوجد بناءً علىٰ حدّه التام. وينضم هذا إلىٰ ما يضيفه لاحقًا، من أن حتىٰ الحد العرضي، كما يقرر في الكتاب نفسه، يمكن أن يكون له قيمة تعليلية.

بيد أن ما قيل عن النمط الثالث كافٍ؛ إذ إنه عديم الفائدة تمامًا للبرهان، بما أن البرهان يقتضي ثلاثة حدود حقيقية ومتمايزة، وهي: العرض الحقيقي، والموضوع الخاص الذي يحل فيه، وعلة للحلول متمايزة عنهما معًا. فالقضية التي يُثبت فيها نوع من الوجود لا تقبل البرهان أبداً؛ لأن الوجود ليس شيئًا متمايزاً عن الشيء الموجود، كما أنه ليس عرضًا حقيقيًا، بل هو أمر اعتباري كما ذكرنا.

الفصل الثامن: كيف تقع الإشارة في النمط الرابع من الحمل الذاتي إلىٰ علاقة العلة والمعلول.

إن انطواء النمط الرابع علىٰ العلة والمعلول هو الأجلىٰ بين الجميع، وقد صرّح به أرسطو بوضوح حين قال: «حينما يوجد من أجل ذاته»، فإنه يكون بالذات؛ وحين لا يكون كذلك، فإنه يكون بالعرض. ومن الجلي أن عبارة «من أجل ذاته» تدل علىٰ العلة؛ وعليه، فإن الأمر يؤول إلىٰ القول بأنه متىٰ كان أحد الحدين علة للآخر، فإن القضية تسمىٰ قضية بالذات؛ أما حين لا يكون أحدهما علة للآخر، فإنها لا تكون بالذات.

ويتضح إذن أن هذا الوجه يندرج تحت مقولة العلل. فبما أننا قد قررنا أن الحدين في هذا الوجه لا يتحدان في الواقع، بل ينفصلان في الحيز، فإنه يتبع ذلك ألا يكون أحدهما علة للآخر إلا إذا كان علة فاعلية أو غائية؛ ذلك أن المادة والصورة كائنتان في الشيء ذاته، ومن ثم لا يمكن أن ينتميا إلىٰ هذا الوجه الرابع.

ويجب أن نلاحظ أيضاً في هذا الوجه الرابع أنه لا يقع فيه أي حمل غير طبيعي؛ إذ إن ما يوجد خارج الذهن في شيء آخر يوضع موضوعاً في القضية، وما يوجد خارج الذهن في شيء آخر يوضع محمولاً. أما حين يكون حدي القضية منفصلين في الواقع، ولا يوجد أحدهما في الآخر، بحيث يمكن حمل أحدهما علىٰ الآخر. وفي مثل هذه الحالة، يقال إن الحمل لا يقع علىٰ خلاف مقتضىٰ الطبيعة. لذلك، عندما يُحمل سبب خارجي – أي سبب منفصل بالمكان، سواء كان علة فاعلية أو غائية – علىٰ معلوله (أو العكس)، فإن القضية تكون «بالذات» من الوجه الرابع، وذلك بسبب علاقة العلة بالمعلول. وعبارة «بالذات» هنا تشير إلىٰ التبعية الجوهرية للمعلول للعلة، بما أن

جوهر المعلول نفســه يعتمد علىٰ تلك العلة؛ وبالعكس، فإن طبيعة العلة من شــأنها أن تكون مهيأة لإنتاج ذلك المعلول. وهكذا، إذا حُمِلت العلة علىٰ المعلول، قيل إنها «بالذات»؛ لأن المعلول مستمد منها؛ وإذا حُمِل المعلول علىٰ العلة، قيل إن العلة تنتجه «بالذات»، لأنها تنتج ذلك بطبيعتها. أما في الحمل «بالعرض»، حيث لا يعتمد أي من الطرفين علىٰ الآخر كعلة له، فإن الحمل لا يكون «بالذات»، لأنه يطرأ لكليهما علىٰ ســبيل الصــدفة، ولا يوجد بينهما ارتباط متبادل يمكن من خلاله حمل أحدهما علىٰ الآخر حقًا. فعلىٰ سبيل المثال، لنفترض أن المشي ولمعان البرق وقعا في وقت واحد؛ حينئذٍ فإن عبارة «لقد مشـيتُ عندما أومض البرق» تعبر عن مجرد مصـادفة، وليس عن ارتباط «بالذات».

الفصل التاسع: كيف توجد علاقة العلة بالمعلول في الوجه الأول من القول «بالذات».

من المؤكد أن العلتين الداخليتين – أي المادة والصورة – تنتميان إلىٰ الوجه الأول، وهما اللتان بهما تتقوم الأشياء وتستمر. ولا يمكن أن تنتميا إلىٰ أي وجه آخر، طالما أن كلتيهما حاضرتان في المركب؛ ولذلك، لكي يكون الحمل طبيعيًا، يجب أن يكونا محمولين. ومع ذلك، فإن المركب هو الموضوع؛ لأنه إذا حُمِل المركب علىٰ مادته الخاصة أو صورته الخاصة، كان الحمل علىٰ خلاف مقتضىٰ الطبيعة.

بيد أن المادة والصورة تشكلان «حد» المركب؛ ومن ثم، في القضية التي توجد فيها علاقة علة صورية أو مادية بالمعلول، يجب أن يكون المحمول من ضمن تعريف الموضوع، لا أن يكون الموضوع من ضمن تعريف المحمول. إذن، كل قضية يكون فيها أحد الطرفين صورة للآخر أو مادة له هي قضية «بالذات» من الوجه الأول، وليس لأي سبب آخر سوىٰ أن المحمول داخل في ماهية الموضوع وجزء من حده، وهما شرطا الوجه الأول.

ولما كان الفصل الأخير في تعريف الجوهر المركب هو الصورة، والجنس يحل محل المادة، فإنه يترتب علىٰ ذلك أنه في كل قضية «بالذات» من الوجه الأول، يُحمل الجنس علىٰ النوع، أو الفصل علىٰ النوع، أو كلاهما معًا، وهذا يرجع إلىٰ «حد الحد». لا حاجة بنا للنزاع فيما إذا كان الجنس يدل علىٰ المادة أم علىٰ الصورة؛ فمن المؤكد أنه يدل علىٰ الصورة بمعنًىٰ عام، إلا أنه يشير أيضًا إلىٰ المادة، لاسيما بالنظر إلىٰ

الفصـــل الأخير الذي يقترن به في الحد؛ إذ إن نســـبته إليه كنســـبة المادة إلىٰ الصـــورة، وكنسبة الوجود بالقوة إلىٰ الوجود بالفعل؛ فالناقص يشير إلىٰ التام.

وبناءً علىٰ هذا، نخلص مع ابن رشـد إلىٰ أن هناك خمسـة أنواع من الحمل الذاتي تنتمي إلىٰ الوجه الأول، وذلك حين يُحمل الحد بأكمله – إما الجنس أو الفصل – وقد يكون هذان إما قريبين أو بعيدين. وهكذا، فإن جميع القضايا من قبيل "الإنسان حيوان ناطق"، و"الإنسان جسم"، و"الإنسان حيوان"، وما إلىٰ ذلك، تنتمي إلىٰ الوجه الأول.

وفي هذه القضـايا، فَهِمَ ابن رشـد جزء الجنس أو جزء الفصـل: أي الجنس البعيد والفصل غير الأخير. أما حين يتحدث عن الجنس أو الفصل بإطلاق، فإنه يعني الجنس القريب والفصل القريب.

إن الجنس البعيد هو جزء من المضـمون الذاتي للجنس القريب –كـــ "الجسـم" بالنسبة لـــ "الحيوان" مثلاً – بما أنه يظهر في حد الحيوان. وكذلك الفصل البعيد يكون متضـمنـًا فيه. ويُسـمىٰ الفصل البعيد جزءاً من الفصل القريب، ولكن من حيث المفهوم فحسـب، إذ إن كل فصـل قريب هو صـورة بسـيطة تفتقر إلىٰ الأجزاء. وبما أن الشـيء يتميز عن سـائر الأشـياء الأخرىٰ بفصـله القريب، ولا يتميز عن الكل بفصـله البعيد –بل عن البعض فقط– فإن البعيد يُسمىٰ لذلك جزءاً من القريب.

وقد يعترض معترض بأن الجنس أو الفصـــل البعيد لا يُســـتخدم في حد النوع، وبالتالي لا يمكن حمله بالذات في الوجه الأول. غير أننا نجيب: بأنه علىٰ الرغم من أن الجنس والفصل القريبين هما الوحيدان اللذان يُستخدمان صراحةً في الحد، فإن جميع الأجناس والفصـــول البعيدة مندرجة فيهما. فبالرغم من عدم التعبير عنها صـــراحة في الحد، إلا أنها متضـــمنة فيما عُبِّر عنه. فعلىٰ سـبيل المثال، "الجسـم" و "ذي نفس" لا

يُصــرَّح بها في "الإنســان"، ومع ذلك فهي متضــمنة في "الحيوان" الذي يقع في تعريف "الإنســان". فقولنا "حيوان" هو عينه قولنا "جســم حي حســاس"، والتعريف هو عين المحدود.

الفصل العاشر: في كيفية ارتباط النمط الثاني من القول "بذاته" بالعلة والمعلول.

في النمط الثاني، تظل ثمة معضـــلة كبيرة تواجهنا: فإذا كانت العلتان الخارجيتان تنتميان حصراً إلىٰ النمط الرابع وتقوّمانه، والعلتان الداخليتان تنتميان حصراً إلىٰ النمط الأول كما أوضـــحنا، فلن تتبقىٰ علة للنمط الثاني. ومن ثم، لن تكون هناك رابطة ذاتية بين الحدود؛ فكيف، إذن، يمكن تسمية مثل هذه القضايا بأنها "بذاتها"؟

لقد حاول توما حل هذه المعضلة بالقول إن العرض الخاص يعتمد علىٰ موضوعه بضربين من العلل: أولاً، بوصفه مادة خارجية، وثانيـًا، بوصفه علة فاعلة. فالإنسان هو العلة المادية للضـــاحكية – ليس بمعنىٰ التراب الذي يتركب منه، بل من منطلق أنه لا يوجد عرض، لكونه بســـيطـًا، يمكن أن يمتلك مادة خاصـــة به؛ بل يُقال إن له مادة خارجية يحلُّ فيها. والإنسان هو أيضـًا العلة الفاعلة للضاحكية – ليس بصورة مطلقة، بل من حيث إن شـــيئـًا في ماهية الإنســـان هو العلة التي تُنتج ذلك العرض. فالحال أن الأعراض الخاصـة تنشـأ من الماهية والطبيعة الخاصـة للموضـوع، كما يتفق الجميع. وبناءً علىٰ هذا، فإن كل قضية يُحمل فيها عرض خاص علىٰ موضوعه (كما يرىٰ توما) هي قضـــية "بذاتها" (per se) بوجهين متزامنين – الثاني والرابع – وذلك نظراً للتبعية المزدوجة للعرض الخاص للموضـــوع. فمن حيث اعتماده عليه كعلة فاعلة، يكون "بذاته" في الوجه الرابع.

الوجه (بما أن علاقة العلة الفاعلة بمعلولها تخص ذلك الوجه ولا يمكن أن تنتمي لغيره). ولكن من حيث اعتماده علىٰ الموضـــوع ذاته كاعتماده علىٰ مادة خارجية، فإنه

يكون بالذات في الوجه الثاني. وهذا هو ما يميز الوجه الثاني عن الأول؛ إذ يتعلق الأول بالمادة الداخلية الموجودة داخل المركب؛ ولذلك، فإن الحمل في هذه الحالة لا يكون صادقًا فحسب، بل يكون حملاً بالذات. أما الوجه الثاني، فيتعلق بالمادة الخارجية التي لا تحل في العرض، بل يقوم العرض عليها؛ وبناءً عليه، يوضع الموضوع في مثل هذه القضية ضمن تعريف المحمول، وهو الأمر الخاص بالوجه الثاني.

بيد أن قول توما هذا باطل، بل إن توما نفسه يشكك فيه؛ لأنه لو كان مجرد اعتماد العرض الخاص علىٰ الموضوع بصفته مادة خارجية يؤسس لارتباط جوهري ويشكل الوجه الثاني، لزم عن ذلك أن كل عرض -حتىٰ العرض العام- يُحمل علىٰ موضوعه بالذات في الوجه الثاني؛ إذ إن العرض العام لا يقل عن العرض الخاص في اعتماده علىٰ الموضوع بصفته مادة خارجية. كما أنه ليس من الجلي لماذا يُقال إن الموضوع هو مادة للعرض الخاص دون العرض العام.

ومن ثم، يتبين في مثال "الإنسان ضاحك" و"الإنسان أبيض"، أن الفرق الوحيد هو أن أحدهما يُحمل بذاته في الوجهين الثاني والرابع معًا، بينما الآخر في الوجه الثاني فقط وليس في الرابع. بيد أن هذا باطل جليًا، وأرسطو ينكره؛ لأنه يقول إن الأعراض العامة تُحمل بالعرض لا بذاتها، وأنها تشكل الوجه المقابل للحمل بالعرض، وهو ما يقابل الوجهين الأول والثاني من وجوه الحمل بذاته.

علاوة علىٰ ذلك، يقرر أرسطو أن الشرط الخاص والجوهري للوجه الثاني (لا الرابع) هو أن يُوضع الموضوع في حد المحمول. ولذلك، فإن كل ما يتعلق بالعلة ويجعل المحمول يتضمن الموضوع في حده يجب أن ينتمي إلىٰ الوجه الثاني لا الرابع.

والآن، ما هي العلة في كون "الضاحك" يتضمن "الإنسان" في حده، إن لم يكن الموضوع؟ من المؤكد أن الإنسان هو علة هذا العرض، ولكن بأي نوع من العلل؟ هل هي علة مادية أم فاعلة؟ فإذا كانت مادية، لكان العرض العام أيضاً يتضمن الإنسان في حده، بما أن الإنسان مادة خارجية له كذلك. ولكن لا أحد يقول بهذا. وإذا كانت فاعلة، فهي التي تجعل الموضوع يدخل في حد العرض، وبذلك تشكل الوجه الثاني لا الرابع. ذلك؛ لأن توما نفسه يعترف بأنه لا تُحفظ أي تبعية أخرىٰ للموضوع بوصفها جوهرية لهذا الوجه، سوىٰ كونه جزءاً من حد المحمول.

ولذا، نقول إن توما كان محقاً في اعتقاده بأن العرض الخاص يعتمد علىٰ الموضوع بطريقتين فقط، ولكنه أخطأ في اعتقاده بأن إحداهما تشكل الوجه الثاني والأخرىٰ تشكل الوجه الرابع. لأننا نؤكد باستمرار (وأرسطو لا ينكر ذلك) أن كلتيهما تنتميان إلىٰ الوجه الثاني، ولا تنتمي أي منهما حصرياً إلىٰ الرابع.

وقد أشار هو نفسه إلىٰ [ذلك] من خلال هذين الشرطين للوجه الثاني، اللذين بيناهما سابقاً؛ فبما أن الموضوع هو المادة الخارجية للعرض، فقد ذكر أن المحمول موجود في موضوع القضية خارج الذهن.

بيد أن هذا الشرط ليس خاصاً بالوجه الثاني من وجوه الحمل بذاته، إذ إنه بدأ في تسمية ذلك الحمل حملاً بالعرض؛ ولأنه ذكر أيضاً حينها أنه حتىٰ في العلة الفاعلة يُستخدم الوجه نفسه للمحمول العرضي، [ولكن] الموضوع يُؤخذ في حد المحمول، الذي هو الشرط الخاص للضرب الثاني؛ فإذا ما نحيناه وأسندناه إلىٰ الضرب الرابع، فلن يبقىٰ للضرب الثاني أي شرط خاص، وستلتبس سائر الضروب ببعضها.

ويتبقىٰ ممـا ذكرناه أنه لما كـان الارتباط بالمعلول هو مـا يجعل العلة فاعلة، فإن الضـرب قد يتقوم حتىٰ مع وجود علل خارجية، ونحن نقول إن العلة الغائية تخص بالذات الضـرب الرابع؛ ومن ثم فإن "الداخلي" و"الخارجي" يقالان علىٰ وجهين: إما بحسـب الماهية، وإما بحسـب الموضـع والموضـوع. فإذا كان النطق هو العلة الفاعلة للضـحك، فهو داخلي في الموضـع، لكونه في ذات الموضـوع الذي فيه الضـحك؛ أما بحسـب الماهية فيقال إنه خارجي، لكونه خارجـًا عن ماهية العرض. أما الخانق، فهو العلة الفاعلة بالنسـبة للمخنوق من حيث الماهية والموضـع والموضـوع معـًا؛ وليُحفظ هذا استطراداً.

وهكذا فإن كل علة فاعلة، أيـًا كانت، يقال إنها خارجية بالنظر إلىٰ الماهية؛ فإن المعلول شـيء مغاير، ويُقال بخصـوص الموضـوع إن كل [تلك العلل] خارجية؛ لأن الشـيء الموجود داخل الذهن، أو الموجود في الموضـوع نفسـه الذي يحل فيه الأثر، لا يُسـمىٰ خـارجيـًا. ومن ثم، نقول إن تلـك [العلـة] تنتمي إلىٰ النمط الرابع من أنمـاط الحمل بـالـذات (per se predication)، وهو نمط خـارجي كليـًا ومنفصـل في الحيز؛ أما العلة الداخلية والعلة الخاصـة بالشـيء، فتنتمي إلىٰ النمط الثاني. ولو أن توما الذي نفنده هنا، قد أدرك هذا التمييز، لما وقع يقينـًا في الخطأ.

بيد أنه يمكننـا التعبير عن التمييز ذاته بكلمـات أخرىٰ وإشـارات أوضـح للأذهان التي تتلقىٰ معارفها من أقوال الآخرين؛ فنقول إن ثمة علة فاعلة تكون من خلال الفعل، و[أخرىٰ] من خلال الانفعال: ويُقال إن تلـك العلة الفاعلة تفعل لا من خلال الانفعال، بل عبر مجرد صـدور (فيض) المعلول عن علته. وما يُسـمىٰ علىٰ وجه الدقة علة فاعلة حقيقية وخاصـة هو ما عناه أرسـطو تحديداً حينما سـمىٰ العلة الفاعلة؛ وهذا بالفعل هو

ما يُفهم من العلة الفاعلة؛ بيد أنها لا تُسمىٰ فاعلاً فحسب، بل فاعلاً بالفيض، وفاعلاً بالمعنىٰ المجازي، ويُسمىٰ مشابهًا؛ إذ هو حقًا مشابه، لكونه غير منفصل تمامًا عن المعلول، لأنه يؤثر في الموضوع ذاته لا خارجه؛ فبما أنه خارج ماهية المعلول، فإنه يُردُّ إذن إلىٰ العلة الفاعلة أكثر منه إلىٰ العلة الصورية، وإن كان يشبه الصورة نوعًا ما كما ذكرنا آنفًا.

أما ما يُسمىٰ فاعلاً بالمعنىٰ الحقيقي، فإنه لا يُحدث الأثر كمونًا في الداخل، بل بوضع خارجي؛ لأن لا شيء يفعل في ذاته علىٰ الحقيقة، بل يفعل دائمًا في غيره؛ لذا نقول إن هذا يُسمىٰ "خارجيًا".

أما الذي [يُحدث الأثر] بالفيض فيُسمىٰ داخليًا.

وقد شرح ابن رشد كل هذه الأمور خير شرح في الشرح الرابع والثلاثين من المقالة الأولىٰ من كتاب "البرهان"، في معرض مناقشته للوجه الرابع من وجوه الحمل الذاتي.

وبالنظر في العلة الفاعلة، يقول ابن رشد إنه بالنسبة للمركب، يمكن اعتبار العلة ذاتها أولىٰ وثانية بحسب الوجه: فمن حيث هي من المركب، وهي فيه، وتُؤخذ موضوعًا للمحمول، وتُؤخذ في الحد – بقدر ما تُؤخذ من الموضوع، فبقدر ما هي علة فاعلة بالذات، تفيض منه بالفيض، تجعلها مقبولة في حدود شيء آخر، من حيث يكون الموضوع محمولاً – بقدر ما تُؤخذ في الوجه الثاني.

هكذا يفهم ابن رشد العلة الفاعلة حين يسميها العلة الفاعلة بالمعنىٰ الحقيقي، ويميز بينهما قائلاً إن هذه لا تفعل من الخارج، بل من الداخل؛ لأن الفاعل بالمعنىٰ الحقيقي يفعل من الخارج، أما الصورة فلا تفعل من الخارج إلا بضرب من العرض.

ويقول في موضع آخر إن ما يصدر عن الشمس وعن الدواء وعن الطبيب ليس أثراً كامناً، بل هو ما يسيل بالفيض، أما العرضي، حين يفعل في شيء خارجي من خلال انفعال حقيقي – كالحرارة التي تُسخن أشياء أخرىٰ، والنار التي تجعل غيرها حاراً – فلا يمكن القول إنه يفعل من الداخل، بما أنه لا يفعل في ذاته، بل من خلال فيض. ولذلك لا يُقال إنه يفعل من خلال انفعال حقيقي؛ فللنار، من حيث لها غاية الحرارة والحركة والمكان الأعلىٰ بين الأجسام، وبما أن هذه هي خواص النار التي تُسبب بالفيض، فإن ابن رشد يصيب حين يقول إن مثل هذه العلل الفاعلة لم يضعها أرسطو بالمعنىٰ الدقيق في الوجه الثاني.

وهكذا [نتحدث] "بالذات"، لأنه يشتمل دائمًا علىٰ المعلول، والمعلول نفسه مرتبط به بالضرورة: ومن ثمَّ يُوضَع في الحد.؛ لأن ما يوجد في الحد يكون دائمًا داخليًا، والمعلول ليس خارجًا عن الماهية: فنحن نرىٰ كثيرًا أن ما يفعل خارجيًا لا يوجد بالضرورة مع المعلول، بل قد يفنىٰ ولا يدخل في المعلول، تمامًا كما يمكن أن يفسد المعلول دون أن تفسد العلة الفاعلة: وهكذا نادرًا ما توجد علة فاعلة خارجية، لأنها لا تنعكس مع المعلول. وبناءً عليه، فإن المعلول لا يشتمل في حده علىٰ علته الفاعلة، إلا نادرًا؛ لأنه عندما يوجد ذلك ببساطة، يمكن أيضًا أن يُحَدَّ بها: لذا، فإن هذا النوع من العلل الفاعلة قد استبعده أرسطو من الوجه الرابع للحمل "بالذات"، لكونه لا يؤسس في حدود القضية ارتباطًا حديًا إلا نادرًا، وبالعرض

وهكذا يتضح الفرق بين الوجهين الثاني والرابع، وتزول الصعوبة بأكملها، تلك التي كانت قادرة علىٰ إرباك عقول كثيرة.

الفصل الحادي عشر: في أن الوجهين الأولين فقط من القول "بالذات" يمتلكان الضرورة، وضرورةً أعظم من شرط الكلي.

إن كل هذه الأمور التي قيلت حتىٰ الآن، لو تأملها أحد جيدًا، فسيفهم بسهولة أن القضايا "بالذات" في الوجهين الأول والثاني تتسم جميعها بالضرورة، بينما لا تتسم بها الوجوه الأخرىٰ. يعلمنا أرسطو هذا مباشرة في الفصل نفسه بعد شرح الأوجه الأربعة للقول "بالذات". ولكنه يفعل ذلك بإيجاز وغموض، لأنه ترك لنا مهمة استنباط السبب الكامن وراء تلك الأمور.

أما الوجه الثالث فلا ضرورة فيه البتة: لأنه لما كان المحمول عرضيًا للموضوع، فإن ذلك الحمل لا يتم بالضرورة، ولا يمكن اعتباره كذلك: بل يُقرر فقط بوجود منفرد، يمكن أن يكون بالفعل "بالذات" ولكنه ليس ضروريًا. فالعين الجزئية موجودة، مثل "هذا الإنسان"، الذي ومع ذلك لا يوجد بالضرورة، إذ إنه في وقت ما لم يكن موجودًا، وفي وقت آخر لن يكون موجودًا.

وفي الوجه الرابع من القول "بالذات"، لا توجد ضرورة أيضًا إلا نادرًا وبالعرض؛ لأن المعلول الذي يصدر عن علة خارجية لا يتبعها دائمًا؛ بل نادرًا فقط، كما يعلمنا الشراح في الشرحين الرابع والثلاثين والخامس والثلاثين علىٰ المقالة الأولىٰ من "التحليلات الثانية".

وغالبًا ما تُنتج العلةُ معلولاً قبل أن يوجد المعلول، وكثيرًا ما يوجد المعلول حتىٰ بعد زوال العلة. وبالمثل، فإن العلة الغائية ليس لها ارتباط ضروري بالمعلول، إذ توجد أشياء كثيرة من أجل غاية ما، ومع ذلك تخفق في تحقيق تلك الغاية. وبناءً عليه، فإن

حمل العلة والمعلول ليس ضروريًا لا من جهة العلة ولا من جهة المعلول: وهكـذا، في الوجه الرابع، يوجد حمل بالـــضــرورة الزائفة، التي، وإن بدت قادرة علىٰ إحداث المعلول بالضـرورة، إلا أنها تضـعه بناءً علىٰ ضـرورة العلة الخارجية: ومن ثم، يقال إن المعلول يتبع علته بالضرورة.

أما في النمطين السـابقين، فالضـرورة دائمية وبينة، نظراً لحضـور ضـرورة لزوم المحمول للموضـوع: ذلك أن تلك الأشـياء التي تُحمل بذاتها في النمط الأول هي الأجناس، أو الفصـول، أو الحدود التامة؛ ولذلك، لا يمكن فصـلها بأي حال من الأحوال عن النوع، لا في الأعيان ولا في الأذهان؛ إذ إن ما يتضمن ماهية الشيء لا ينفك عنه في الواقع ولا في الفكر.

وفي أي قضية من هذا القبيل، فمن اليقيني أن الضرورة حاضرة. فالعرَض الخاص الذي يفيض عن الماهية، وعن صـورة موضـوعه، يُسـمىٰ عرَضـًا ذاتيـًا؛ ولأنه يتبع الماهية، فإنه لا يمكن فصـله عنها لا في الأعيان ولا في الأذهان؛ إذ لا يمكن تصـور الإنسـان غير قابل للضـحك، ولا يمكننا تصـور أنفسـنا دون الوقوع في تناقض بين الحدود، وهو تصـور إنسـان غير قادر علىٰ الضـحك؛ إذ إن للإنسـان صـورته بمقتضـىٰ الضرورة، وبها يكون إنسانًا. ومن تلك الضرورة نفسها يتبع الضحك، ومن ثم، فإذا كان إنسـانًا، فهو بالضـرورة قادر علىٰ الضـحك أيضًـا؛ لأنه بالعلة ذاتها التي تجعله إنسـانًا، يكون بها ضـحوكًا. فإذا ما تُصـوِّر [الضـحك] حاضـرًا معه في الحد، فإن تصـور وجود الإنسـان بعد ذلك مع انتفاء كونه ضـحوكًا هو تصـور للتناقض، وتصـور لما هو محال ومتناقض ذاتيًا.

أما كون هذين النحوين من الحمل لذاته (per se) يتضـمنان ضـرورة أعظم مما في حالة الكلي، فذلك مما يسـهل بيانه؛ إذ إن القضـية الكلية التي ليسـت حملًا لذاتها – مثل "كل غراب أسود" – لا تنطوي علىٰ أي ارتباط جوهري بين الحدود.

فبما أن طبيعة الغراب، من حيث هو غراب، لا تتضـمن السواد، ولا السواد يوضع أبدًا في حد الغراب، ولا الغراب في حد السـواد؛ لذا يقول فرفوريوس إن بإمكاننا تصـور غراب أبيض – بما أن السواد ليس من ماهية الغراب، ولا هو مما يتبع ماهيته – وإن كان من العسير تصور غراب دون ذلك اللون. لذا، حين نعتبر ماهية الغراب، لا نجد السواد فيها؛ ومن ثم فإن "السـواد" ليس ضـروريـًا حين يُقال "أسـود" عن الغربان بوصـفه عرضـًا، لا بوصـفه محمولاً بالذات. ذلك؛ لأن كون الغراب ضـروريـًا للسـواد إنما هو من جهة المادة، لا من جهة الصـورة النوعية أو النوع. وبالتالي، فإن الدرجة الثانية من الضـرورة، التي تتقوم بنمطي القول بالذات المتقدمين، هي أبلغ نفاذاً بكثير من الأولىٰ التي تتأسس فقط بشرط الكلية؛ لأنها تضيف رابطـًا ماهويـًا وحدّيـًا تفتقر إليه الأولىٰ.

الفصل الثاني عشر: شرح سياق المقالة الأولىٰ من كتاب "البرهان"، الفصل 35، وحل الشك المتعلق بالنمط الثاني من الضرورة.

فيما يتعلق بالنمط الثاني من الحمل بالذات، ينشأ شك يحله أرسطو في سياق الفصل 35 من المقالة الأولىٰ من كتاب "البرهان" وهو موضع لم يذكره المفسر هنا.

والشك هو كالتالي: يبدو أن هناك العديد من الأعراض الخاصة التي تُحمل علىٰ موضوعاتها وفقًا للنمط الثاني وتدخل في تعريفاتها، ومع ذلك فهي ليست موجودة بالضرورة في موضوعاتها، ولا هي غائبة عنها بالضرورة؛ إذ إن الأعراض الخاصة علىٰ نوعين: فمنها ما يُحمل علىٰ الموضوع إطلاقًا، مثل الضحك للإنسان، ومثل مساواة الزوايا الثلاث لقائمتين في المثلث، وكلها ضرورية بداهة ولا يتطرق إليها الشك؛ أما النوع الآخر فلا يُحمل إطلاقًا، بل علىٰ سبيل المقابلة، مثل الزوج والفرد للعدد، والمستقيم والمنحني للخط. فمن خاصية الخط أن يكون إما مستقيمًا وإما منحنيًا؛ ولهذا لا يبدو أن هذه الخصائص ضرورية في موضوعاتها؛ إذ ليس من الضروري أن يكون الخط مستقيمًا، لأنه قد يكون منحنيًا، ولا أن يكون منحنيًا، لأنه قد يكون مستقيمًا؛ وكذا، ليس من الضروري أن يكون العدد زوجًا، ولا أن يكون فرداً.

لقد أراد أرسطو حل هذا الشك في الموضع المذكور، لكي يتقرر بيقين وسداد أنه لا يوجد محمول بالذات، سواء أكان من النمط الأول أم الثاني، يخلو من الضرورة في موضوعه. ويكمن الحل في الآتي: إذا أُخذ هذان المتقابلان معًا بأداة انفصال، فإنهما يشكلان خاصية واحدة تُحمل بالضرورة علىٰ موضوعها. أما إذا أُخذا علىٰ الانفراد والإطلاق، فلا يكون أي منهما محمولاً ضروريًا، كما قيل بحق في عرض الشك:

فليس من الضـــروري أن يكون كل عدد زوجـًا، ولا أن يكون كل عدد فرداً؛ بيد أنه من الضـــروري أن يكون كل عدد إما زوجـًا وإما فرداً. إذن لا يعد أي منهما منفرداً محمولاً خاصـًا، بل يجتمعان ليشكلا محمولاً واحداً. ويبرهن أرسطو علىٰ ضرورة هذا اللزوم بالاستدلال من تقابل التناقض ومن تقابل العدم والملكة والضدية.

فمن التناقض، لدينا المبدأ المألوف المســمىٰ بمبدأ التناقض: من المســتحيل أن يكون إيجاب الشــيء وســلبه معـًا كاذبين؛ فما هو كائن، كائن؛ ومن لم يدرك ضــرورة هذا، لم يمتلك الحقيقة الأزلية التي تسري في كل الأشياء.

ومن تقابل العدم والملكة أيضًـا يتضـح الاسـتدلال بشـكل أجلي؛ فإنه إذا وُجد في موضــوع ملائم، وجب علىٰ نفس النمط. فمن الضــروري أن يكون كل حيوان قابل للبصــر إما أعمىٰ وإما بصــيرًا، أي أن أحدهما يجب أن يكون حاضــرًا لا علىٰ نحو غير متمايز، ولكن ليس أحدهما علىٰ انفراد عندما يُذكر الآخر. أما علىٰ انفراد، فإن قولنا "بصير" أو إسناد ذلك إلىٰ موضوع غير ملائم، مثل الخشب أو الحجر، فليس ضروريًا علىٰ الإطلاق؛ إذ ليس من الضروري أن يكون الخشب بصيرًا أو أعمىٰ، بما أن أيًا منهما لا ينطبق عليه.

وهذه الضــرورة هي ما يتمســك به التقليد الشــائع في ســائر الأشــياء: فهي تثبت في موضــوعها الملائم، كما في تقابل العدم والملكة. أما تلك الخواص التي يزعم كثير من مفسـري أرسـطو خطأً أنها خواص ذاتية – مثل كون الخط منحنيًا، أو فرديًا، أو مسـتقيمًا أو منحنيًا، أو غير ذلك من الأضـداد – فإذا أُخذت في موضـوعها الخاص، فإن أرسـطو يحــاجج هكــذا: الزوجي والفردي، المستقيم والمنحني، وغير ذلك من الأضداد، إذا أُخذت في موضـوعها، فإن لها قوة القضـية العدمية أو حتىٰ القضـية التناقضـية. ولذلك،

كما يجب أن يكون أحد طرفي التناقض صادقًا، فكذلك يجب أن يوجد أحد الضدين في الموضوع الملائم، علىٰ سبيل المثال، في كل عدد، إما الزوجي أو الفردي.

وهذه تشبه التناقضات بشكل جلي. فالفردي والزوجي متقابلان تقابل التضاد، بينما الفردي وغير الفردي متقابلان تقابل التناقض. لكن "الزوجي" و"غير الفردي" في الأعداد يدلان علىٰ الشيء نفسه؛ وبذلك يكون ما هو مضاد للفردي هو عينه ما هو مناقض له. وكما يجب أن يكون كل عدد إما فرديًا أو غير فردي، فكذلك يجب أن يكون كل عدد إما زوجيًا أو غير زوجي. وبهذه الطريقة، يبين أرسطو ضرورة هذه الخواص في ذلك الموضع.

وفي هذه المسائل نجد نقاشات مستفيضة. يقول ابن رشد إنه في تعريفاتها، لا تُؤخذ كموضوع بمعناه الدقيق، بل كجنس للموضوع الخاص؛ ولهذا السبب تُحمل "بذاتها" (per se) بالوجه الثاني علىٰ جنس موضوعها.

ولفهم هذا الزعم، ينبغي أن يُعلم أن الزوجي والفردي هما خاصتان لنوعين من أنواع العدد؛ وكذلك المستقيم والمنحني هما خاصتان لأنواع معينة من الخطوط. ولكن بما أن تلك الأنواع تفتقر إلىٰ أسماء متميزة، فإننا ندل عليها بخواصها المشتركة، فنسمي الخط المستقيم نوعًا من أنواع الخط، والعدد الزوجي نوعًا من أنواع العدد.

ولذلك، في تعريفات هذه الأعراض الذاتية، لا يمكننا أن نأخذ الموضوع الخاص إلا إذا عرّفناه بقرينة الحال، بما أن الموضوع لا يُسمىٰ بشيء آخر غير الخاصية نفسها. وهكذا، نأخذ جنس الموضوع بدلاً من ذلك، مثل "العدد" في تعريف "الزوجي": فنقول إن الزوجي هو عدد ينقسم إلىٰ جزئين متساويين. ويجب أن يقال، عندما يُؤخذ "المتساوي" لنوع العدد؛ لأن الجنس يجب أن يُوضع في تعريف النوع.

ولكن تأكيدًا لما قلناه أعلاه، يجب ألا نغفل تفسير كلمات معينة لأرسطو في الموضع المذكور سلفًا، والتي لم يفهم أحد معناها وهدفها فهمًا كاملاً حتىٰ الآن. الكلمات في النص اللاتيني هي في الواقع كما يلي: "لذلك، فإن تلك الأشياء التي كُتبت في كل واحد ببساطة بذاتها (per se)، إما كمحمول يحل أو كموضوع يوجد، هي من الأشياء ذاتها، ومن الضرورة". التفسير الشائع هو هذا: تلك الأشياء التي تكون "بذاتها" إما بالوجه الثاني أو بالوجه الأول هي من الشيء نفسه وضرورية. في اللاتينية ورد الكلام بغموض والتباس، بحيث أصبح المعنىٰ أقل وضوحًا، حينما يقول الشيء نفسه عن المحمول والموضوع علىٰ حد سواء، قائلاً: "ما هو بذاته يكون بذاته".

وكان سبب الخطأ هو الترجمة الرديئة للكلمات اليونانية إلىٰ اللاتينية: فإن أرسطو يقول باليونانية: (ὅσα ἐν ἐνὶ ἁπλῶς καθ' αὐτὰ γέγραπται εἴτε καθ' ἃ εἴτε ὡς ὑπάρχοντα αὐ per se)، وهو ما لم يُترجم جيدًا إلىٰ اللاتينية بلفظ (per se)؛ بل كان ينبغي القول بدقة "من ذاته"؛ لأن هذا أعطىٰ فرصة للاعتقاد بأن الكلمات (per se) تعني "من ذاته"؛ ولكن من الواضح أن حرف الجر (ἐξ) هناك يعني "من"، وقد قبل أرسطو الشيء نفسه في السياق السابق عندما تحدث عن الوجه الرابع للحمل "بذاته" (per se)، قائلاً: "ما هو خاص بالشيء يوجد بسبب ذاته؛ وما ليس بخاص ليس بذاته".

وكان المعنىٰ أنه عندما يُقال إن أحد الحدين هو علة الآخر، يُقال إنه "بذاته" (per se)؛ ولكن عندما لا يكون أحدهما علة للآخر، فإنه يُقال إنه "بالعرض"، ولهذا السبب، في مطلع السياق التالي، تدل الكلمة ذاتها علىٰ "العلة"، كما يقتضي السياق عينه؛ إذ لم يكن غرض أرسطو من ذلك التعداد لأنحاء القول "بالذات" سوىٰ العثور

علىٰ القضـــايا الأكثر ضـــرورة. وبناءً عليه، فبعد أن عرض تلك الأنحاء جميعـًا، ســعىٰ لبيان أيٍّ منها يتسـم بالضـرورة وأيُّها لا يتسـم بها؛ فقبل الأولىٰ وأقصىٰ الأخيرة، وهو ما يفعله حقـًا في ذلك السياق (35).

فبعد أن قرر وجود علة في النحو الرابع من أنحاء القول بالذات، وبأن القول فيه يكون من أجل ذاته، أردف في الحال بأن النحوين الســابقين من أنحاء القول بالذات لا يدلان علىٰ العلة فحسب، بل علىٰ الضرورة أيضـًا. فالمعنىٰ إذن هو: أن ما يُقال بالذات في النحو الرابع هو بالفعل من أجل ذاته، لكنه لا يتصف بالحمل الضروري.

أما ما يُقال بالذات في النحوين الأول أو الثاني، فهو كائن من أجل ذاته وضـــروري في آنٍ واحد، ولذلك فهو يقصر نسبة الضرورة علىٰ هذين النحوين وحدهما ويرفض ما سواهما.

ولما كان من المحتمل قيام شك بخصـوص محمولات معينة من الوجـــه الثاني، فإنه يحل ذلك الشك علىٰ الفور، كما أوضحنا، وبعد ذلك يجمع كل تلك المحمولات التي تُحمل بهذين الوجهين، ويقرر أنها محمولات بالذات وضـــرورية، وهذه النتيجة نقرؤهـــا في نهاية ذلك الموضع، وإن لم يفهمها إلا القليل. فعندمـــا يقول أرسطو «إنها ضـرورية بالذات»، فمن الجلي أنه يخلص بخصـوص تلك المحمولات التي سُـميت، إلىٰ أنها محمولات بالذات، ولا غموض في هذا المعنىٰ. وما يعنيه القول «بالذات» قد بيناه آنفـًا. وهو يذكر أن جميع تلك المحمولات التي تقال بالذات هي ضرورية.

ومن هنا يمكن اسـتخلاص نتيجة علىٰ النحو التالي: «إذن، تلك الأشـياء التي هي بالذات موجودة بالضـــرورة». ولو أن المترجم اللاتيني قد عبّر عن المعنىٰ بوضـــوح، لترجم كما ينبغي: «تلك الأشـياء التي هي بالذات توجد بالضـرورة»، أو «تلك الأشـياء

التي هي بالذات، توجد بالضرورة». وموضوع تلك النتيجة متضمن في قوله «تلك التي بالذات»، والمحمول هو "الموجود بالضرورة"، فعبارة "الوجود بالضرورة" (necessaria esse inest) تشير إلىٰ المحمول، الذي لا يعني مجرد الوجود فحسب، بل الوجود الناشئ عن علة حقيقية، وهو ما يسميه أرسطو "الكلي، وبالذات، والضروري" (καθόλου καὶ καθ’ αὐτὰ καὶ ἀναγκαῖον).

وقد اعتاد اليونانيون في القضايا وضع أداة التعريف في موضع الموضوع، لا في موضع المحمول. أما عبارة "يعني" (significat) التي نجدها في السياق اللاتيني، فمؤداها: أن أرسطو، بناءً علىٰ ما ذكره آنفًا، أراد أن يستنتج أن النمطين السابقين للقول "بالذات" يشيران إلىٰ العلة وضرورة الحلول (inherence) معًا، تمامًا كما استُنتج أعلاه، وإن لم يصرح هو بذلك علانية؛ غير أنه يسهل علينا فهم ذلك مما ذكره في إيضاح هذين النمطين. فقد ذكر أن كلا النمطين يجمعهما اتصال الحدود التعريفية؛ وقد استند فوراً إلىٰ التعريف للواحد عن الآخر، وهو ما لا يمكن التعبير عنه في قضيةٍ أعظم.

ومن هنا كانت تلك الأنحاء، لكونها تدل علىٰ العلة والضرورة، ذات ضرورةٍ بالغة؛ ذلك أن الحدَّ يتألف من علل الشيء. وبناءً عليه، فإن المحمول في النحو الأول يكون علةً للموضوع، وفي النحو الثاني يكون الموضوع علةً للمحمول. والضرورة – إذن – هي الرباط القائم بين مثل هذه الحدود؛ إذ إن ما يُوضع في حدِّ الشيء يكون ضروريًا له وغير مفارقٍ عنه، ما دام حدُّه هو ما يُقوّمه.

ومن ثم، ففي هذين النحوين لا يوجد مجرد ربطٍ بين العلة والمعلول فحسب، بل ثمة ضرورةٌ وعدم مفارقة أيضًا، بحيث تكون تلك العليّة مختومةً في حدِّ المعلول.

نهاية المقالة الأولىٰ

المقالة الثانية

الفصل الأول: في معاني كلمة «الكلي».

بعد أن أوضحنا مرتبتي الضرورة، لننتقل إلىٰ الثالثة، التي يطلق عليها اليونانيون (καθόλου/ كاثولو)، ونسميها نحن "المحمول الكلي". وقبل كل شيء، ولئلا نقع في الالتباس، يجب التمييز بين معاني هذه الكلمة.

يُؤخذ «الكلي» عند أرسطو عادةً علىٰ ثلاثة وجوه؛ اثنان منها شائعان ومستخدمان بكثرة بين الفلاسفة، والثالث أقل ألفة، وهو ما ينسبه أرسطو لنفسه (ويبدو أنه هو من ابتكره)، حيث يقول: «أعني بالكلي...».

1. الوجه الأول: يُؤخذ علىٰ أنه "الشيء الكلي"، وينقسم إلىٰ تلك الأنواع الثلاثة من الكليات التي تُذكر غالبًا في الفلسفة: الكلي قبل الكثرة، والكلي في الكثرة، والكلي بعد الكثرة. الكلي "قبل الكثرة" يعني نفس ما وضعه أفلاطون. والكلي "في الكثرة" هو الطبيعة المشتركة الموجودة في الأفراد خارج الذهن، كطبيعة الحيوان أو الطبيعة الإنسانية الكامنة في آحاد البشر. أما الكلي "بعد الكثرة" فهو ما نجمعه نحن في الذهن من الأفراد ويُحمل علىٰ كثيرين، كـ«الحيوان العام» و «الإنسان» كما يُتصوران عامةً.

2. الوجه الثاني: لا يُؤخذ فيه الكلي باعتباره شيئًا، بل باعتباره "جهةً" أو "نمطًا"، وهو معنىٰ منطقي تناوله أرسطو في كتاب «العبارة»، حيث يميز فيه بين القضايا الكلية وغيرها من الأنواع. فهو يعلّم أن القضية تُسمىٰ كلية لا بسبب كلية الأشياء، بل بسبب "جهة الكلية" الحاضرة فيها. فقولنا «الإنسان حيوان» ليس قضية كلية، رغم أن «إنسان» و«حيوان» أشياء

كلية. ولكن هذه قضـية كلية: «كل إنسـان حيوان»، حيث تظهر جهة الكلية من خلال «كل» و «لا واحد»، واللذين يُسميان "أسوار القضية" ويجعلان القضية كلية عندما يلحقان بالموضوع. فإذا كان الشيء كلياً، ولكن السور مفقود، فإن أرسـطو يبين ذلك؛ وبناءً عليه، فإن هذا الكلي مركب ويتحقق في القول الخبري.

الفصل الثاني: ما هو المحمول الكلي.

لشـرح هذه الضـرورة الثالثة، يقدم أرسـطو وصـفين للمحمول الكلي، أولهما: «الكلي هو ما يُقال علىٰ الكل، وبالذات، وبما هو هو»، وهو يفعل ذلك محقـًا، إذ يصـف حال المحمول من خلال أحوال الموضـوع؛ لأن العلاقة بينهما ذات طبيعة واحدة، بحيث يجب أخذ أحدهما في تعريف الآخر؛ إذ لا يمكن فهم تعريف المحمول ما لم تُوضـع الشـروط في الموضـوع، كما يقول أرسـطو أيضـًا، إذا كان للمحمول أن ينتمي إليه الكلي، أي بحيث يكون كل موضـوع، وبالذات، وبما هو هو، مندرجـًا تحت المحمول، تمامـًا كما قلنا سابقـًا: «مقول علىٰ الكل».

تعني عبارة «المقول علىٰ الكل» أنه «مقول علىٰ كل موضـوع»، وتعني «بذاته» أنه «من خلال الموضوع نفسه»؛ وبالمثل، فإن الشرط الثالث، «بما هو هو»، يعني في الواقع «الموضـوع»؛ إذ يقال عن القضية حينئذٍ إنها «بما هو هو» عندما تكون صـادقة مع تكرار الموضـوع. ومثال ذلك: «الإنسـان ضـاحك»؛ أي إن الإنسـان، من حيث هو إنسـان، ضـاحك. أما قولنا: «الإنسـان متحرك»، فهو صـادق بالفعل، ولكن ليس بتكرار الموضـوع؛ لأن الإنسـان ليس متحركـًا من حيث هو إنسـان، بل من حيث هو جسـم؛ ولذلك، فهي ليست قضية «بما هو هو»، وبالتالي ليست كلية بالمعنىٰ الذي نتحدث عنه الآن. وبناءً عليه، فإن قولنا: «كل إنسـان متحرك»، بحسـب فهمنا للكلي هنا، ليس صحيحـًا.

ولما كان أرسـطو يشـرح شـرط المحمول هذا من خلال تلك الشـروط الثلاثة للموضـوع، فلو كانت تلك الشـروط معلومة، لكنا قد فهمنا بوضـوح ماهية المحمول

الكلي. وقد جرىٰ بيان اثنين من هذه الشروط بالفعل، وهما «المقول علىٰ الكل» و«بذاته»، أما الثالث فهو شرط جديد يتطلب شرحًا. ولذلك، فإنه علىٰ الفور يشرح ذلك بقوله «الوجود بذاته» (καθ’ αὐτὸ εἶναι)، وكأن لسان حاله يقول: إننا إن لم نعرف ماهية الشيء، فإننا لا نعرف أيضًا ما هو من حيث هو هو، فهما يؤديان المعنىٰ ذاته، وهو ما قرره أرسطو بحق وبقوة بالغة، وأوقع المناطقة كافة في عناء شديد، وأثار جدالات حمقاء كثيرة نضرب عنها صفحًا عن عمد. بل نعرض وجهة نظرنا الخاصة التي تمحصناها مليًا.

فإذا ما التمسنا العلة في تسمية أرسطو للمحمول علىٰ كل موضوع، وبالذات، ومن حيث هو هو، بـ «الكلي» (إذ لا بد من وجود سبب لهذه التسمية)، فلن نجد سببًا سوىٰ هذا وحده: وهو أن المحمول مستوعب علىٰ وجه الكلية في ذلك الموضوع، ولا يوجد في أي موضع خارجه. ذلك أننا طالما افترضنا أن المحمول كائن في الموضوع، فإننا نسلم بأن شيئًا من ذلك المحمول لا يوجد خارج الموضوع أو في موضوع آخر؛ ولذلك يقال إنه يُحمل كليًا علىٰ ذلك الموضوع، ويقال إن الموضوع يمتلك ذلك المحمول بما هو هو، لا بما هو شيء آخر.

ستوضح الأمثلة هذا الأمر؛ فهاتان القضيتان هما "بما هو هو" وكليتان: "الإنسان ناطق"، و"الإنسان ضاحك". فكل نطق، وكل قدرة علىٰ الضحك، لا يوجدان إلا في الإنسان، وليس في أي كائن آخر. لذا، فهما يخصان الإنسان بما هو إنسان، لا بما هو حيوان، ولا بما هو جسم، ولا بما هو أي شيء آخر. فلو كانا يخصانه بما هو حيوان، لوجدا أيضًا في الحيوانات الأخرىٰ؛ ولكن بما أنهما خاصان بالإنسان وحده، فلا بد أن يكونا فيه لعلة محددة، بها يكون هو إنسانًا. أما هذه القضية "كل إنسان متحرك"،

فليســت "بما هو هو"، ولا هي كلية؛ فليس بما هو إنســان يقال عنه إنه متحرك، بل بما هو جســم، وهكذا فإن الحركة تخص الأجســام الأخرىٰ أيضــاً. ومن الواضــح إذن أن الحركة لا تندرج ضمن ماهية الإنسان، وليست محمولاً كليـاً بالنسبة للإنسان.

ونستخلص من هذا أن رأي أرسطو كان أنه لا يمكن إدراج أي قضية في البرهان ما لم تكن ذات حدود متساوية ومنعكسة؛ لأنه عندما يكون الموضوع محتوىً بالكامل في المحمول، يتضــح من ذلك الشــرط ذاته أن المحمول يخص الموضــوع علىٰ ســبيل العموم، فلا يوجــد جزء من الموضوع لا يشملــه ذلك المحمول، ولكــن عندما يكون المحمول كله محتوىً في الموضــوع، فقد عبّر عن ذلك بالشــرط الثالث، قائلاً إن المحمول يجب أن يكون كليـاً بالنســبة لذلك الموضــوع - أي يجب أن يكون مدرجـاً فيه بالتمام.

ثم بعد توضيح ماهية هذا الشرط، يشرحه لاحقـاً بالأمثلة، متخذاً المثال الأشهر: "زوايا المثلث الثلاث مســاوية لقائمتين". ويقارن هذا بثلاثة موضــوعات: الشــكل، والمثلث، والمتساوي الأضلاع. فبالنسبة للشكل، يقول إنه ليس محمولاً كليـاً-لأنه لا يخص كل شكل. ولا هو كذلك بالنسبة لمتساوي الأضلاع، لأنه يمتد إلىٰ ما هو أبعد من الأشكال متساوية الأضلاع ويخص غيرها أيضـاً. أما بالنسبة للمثلث، فهو محمول كلي؛ لأنه لا يتجاوز المثلث، ولا يقصر عنه.

لذا أراد أرسطو أن يكــون هــذا محمولاً كليـاً لموضوع ما: أن يخصه هو، وهو وحده-وأن يكون مســاويـاً له، ومنعكســاً معه. وهذا يمكن تأكيده أيضــاً بالحجة: فلو كانت كل قضايا الوجه الأول والثاني مناسبة للبرهان دون استثناء، لما كانت هناك حاجة لأرسطو للبحث عن الضرورة القصوىٰ للقضايا. ولكن لأنه أضاف شرطـاً ثالثـاً، يتضح

بما يكفي القول: إن القضـــايا يجب أن تكون "مقولة علىٰ الكل" و"بذاتها" (إما بالوجه الأول أو الثاني)، لأنه في السياق 35 يصـرح بأن تلك الأوجه تتضـمن الضـرورة. لذلك يجب أن يكون هناك نوع من القضـايا لا توجد فيه الضـرورة القصـوىٰ، ويكون غير نافع للبرهان، ومن أجل اسـتبعاد مثل هذه القضـية أضـاف أرسـطو هذا الشـرط الثالث، فقد كان محقـًا في اهتمامه باسـتبعادها سـواء كانت بذاتها، أو بذاتها وليسـت منعكسـة: بتمييز دقيق لم يدركه أحد حتىٰ الآن؛ إذ ليس كل ما يحمل علىٰ الكل وبذاته يحمل بالتالي إمـا بذاته من حيث هو كذلك أو كليـًا:؛ لأن شرط "المقول علىٰ الكل" يحـال إلىٰ شرط "بذاته"، ومن ذلك الجنس الذي أشـرنا إليه سـابقـًا، أي أن قضـية "الكل" لها اتصـال جوهري بين الحدود، بينما الأخرىٰ لا تملكه؛ والتي تملكه يقال عنها إنها "بذاتها"؛ والتي لا تملكه، بل ترتبط بالعرض، ليست متصلة جوهريـًا وتختلف عن شرط "الكل" بوصـفه جنسـًا، وتشـكل شـرط "بذاته" بوصـفه نوعـًا من ذلك الجنس؛ وهذا الفرق لا يتشكل دائمـًا بتنوع الماهية، بما أن، علىٰ سبيل المثال، الاتصـال الجوهري للحيوانات لا يتطلب أن يكون شـرطـًا للكل، بل يكفي الموضـوع والزمان لتشـكيل هذا الشـرط؛ فكما لو قيل عن ماهية الحيوان، لا يشترط أن يكون من تركيب ناطق، فالحس كافٍ.

أما شرط "بذاته"، بوصفه شرطـًا لا يحال إلىٰ الجنس والنوع، بل كشيء يختلف بالأكمل والأنقص، بالخالص وغير الخالص؛ فالمثال يسـهل شـرحه بالبياض، كما قلنا أعلاه، إن اللون هو جنس البياض، والبياض نوع من اللون، الذي يتشـكل بفرق الجنس وتنوع البياض بالفرق يشـكل أنواع البياض. والبياض، وإن كان له ضـديد وهو السـواد، يمكن بتركيبه معه أن يصـــير غير خالص وفاتراً، كما يمكن في حد ذاته أن يقال إنه خالص. بحيث إن البياض بدخول السـواد عليه يقال إنه بياض فاتر، ولا يســمىٰ نوعان

من البياض، بل هما واحد وعينه؛ لأن الفرق يتنوع فقط بالأكثر والأقل. فكل منهما يتشكل بالفرق ذاته، وهو نفسه في الطبيعة، فقط تتغير بالاشتداد والتضاؤل؛ ويستمر الفصل المتغير، وبالاشتداد يكون خالصاً، وبالتضاؤل يكون متناقصاً، والنوع هو نفسه بالعدد، لا بالمفهوم. وهكذا هو الحال مع جميع الأنواع، ولذلك فإن لهذه الثلاثة الطبيعة نفسها: البياض الخالص، والبياض غير الخالص، والخلوص بذاته، ومن حيث هو هو.

ولكن علىٰ الرغم من القول بأن الجنس نفسه ليس جنساً ثالثاً، فإن فصل البياض عينه، وخلوص البياض، لا ينبغي الحديث عنهما في الجنس الثالث. بل ويقول أرسطو إن مثل هذا الاسم يجب أن يُطلق بقدر ما هو لائق بالأضداد، بوصفه حداً مشتركاً: وهكذا قد تكون القضية "بذاتها"، ومع ذلك تظل تشارك في شيء من ضدها، ولديها شائبة وتضاؤل في تلك الحالة. أما إذا نُقّيت من جميع العوارض، وأُزيلت كافة الأمور العرضية، ولم يبقَ إلا ما هو بذاته، وما هو جوهري للغاية، فذلك هو الأكثر خلوصاً بذاته، وأكثر ذاتية مما لو كان متضائلاً، أو مما لو كان غير خالص، تماماً كما أن الشيء الأشد بياضاً هو أبيض "بذاته" أكثر مما لو كان بيض باهت. وبناءً عليه، فإن الحالة التي تقبل الأشد والأضعف، وتُؤخذ بوصفها مجموعاً، وبوصفها منقوصة، هي ذاتها بذاتها، ومن حيث هي هي، بينما الحالة غير المحضة ليست هي ذاتها بذاتها. لذا، فإن الصفاء والشوائب، إذا أُخذا بمعناهما الواسع، يشملان كليهما، أما إذا أُخذا بمعناهما الضيق، فليس الأمر كذلك؛ إذ ليس كل جنس يحتوي علىٰ "من حيث هو هو"، ولا هو متقرر من خلال فصل منطقي كالذي ذُكر أعلاه، بيد أن الحالة المتشكلة بذاتها، مع اقترانها باللوازم الثانوية، تظل مع ذلك هي الأكثر جوهرية وفاعلية، ومن ثم فإن حالة

ثالثة، وهي "من حيث هو هو"، لا تنشأ عن فصل جديد مضاف، بل تشكل حالتها الخاصة بذاتها بمجرد التنقية، أي فقط عبر تصفية ونزع الحالة "بذاتها" من المجموع والصفاء.

وهكذا يُفهم أن المجموع بذاته، و "من حيث هو هو"، علىٰ الرغم من أن لهما حالتين، فهما واحد: وهذا ما أراد أرسطو الإشارة إليه حينما قال "بذاته" و "من حيث هو هو"، معبراً عن الأخيرة بشكل أكثر جلاءً. فبما أنه قد تحدث عن أنماط الحمل بذاته، وانتقل إلىٰ بيان الكلي المحمول، أضاف التصريح بالمحمول الكلي، أي: الكلي هو ما يقال علىٰ الكل، وبالذات، ومن حيث هو هو؛ ولم تكتمل بعد عملية تنقية مفهوم "من حيث هو هو"، بما أنه هو نفسه "بالذات" كما ورد آنفًا؛ لكنه أضاف شرط "من حيث هو هو"، الذي تُردُّ به القضية "بالذات" إلىٰ أقصىٰ درجات الصفاء، ومن ثم إلىٰ "الذاتي" في أتم صوره: ثم أضاف مرة أخرىٰ أن "بالذات" و "من حيث هو هو" هما سيان، لا يزيد أحدهما عن الآخر ولا ينقص، بل هما متساويان: بل هما "من حيث هو هو" ذاته، كما تشهد الكلمات التالية، حين أضاف مثالين للحد، مُميزاً بينهما بوضوح: فأحدهما يقال عنه "بالذات"، والآخر "من حيث هو هو"، وكلاهما "بالذات": ولذلك فهو "من حيث هو هو". وهذا بالفعل ما يشير إليه اليونانيون بمصطلحي (καθ’ αὐτό) و (καθ’ αὐτὸν) أي "بالذات"، وبقولهم "من حيث هو هو"، ولا يقصدون بذلك شيئًا آخر سوىٰ الماهية ذاتها الخاصة بالشيء مما يجعله موجوداً بالفعل، ويُحمل عليه بذاته، لا من الخارج، بل بالحقيقة في صميم ماهية الموضوع، ولا يصح حمله لأي سبب آخر.

وقد أشار أرسطو في الحد الآخر للكلي ذاته، الذي أورده في ذلك الموضع، محيلاً في الواقع إلىٰ الحد نفسه بعبارات أخرىٰ ومبينًا الأمر بوضوح أكثر: فبينما كان قد ذكر آنفًا أن المحمول الكلي هو ما وجد في كل موضوع، وبذاته، وبما هو هو، نراه يقول إن الكلي هو ما يُحمل علىٰ أي شيء كان، وعلىٰ الموضوع الأول؛ وهو في هذا الوصف الثاني لم يعبر إلا عن شرطين فقط، في حين كان قد عبر في الوصف المتقدم عن ثلاثة؛ إذ إن قوله «علىٰ أي شيء كان» هو ذاته قوله «علىٰ الكل»، وهو الذي كان الشرط الأول من تلك الشروط الثلاثة، ولفظ «الأول» يؤدي المعنىٰ نفسه لقوله «بما هو هو»، وهو الذي كان الشرط الثاني. وبناءً عليه، فقد أسقط أرسطو الشرط الأوسط للموضوع في الحد الثاني، وجعله جليًا بما يكفي؛ إذ إن ذلك التنقيح والقصر لشرط الذي بذاته إلىٰ أقصىٰ درجات النقاء، فإن "بذاته" و"بما هو هو" و"الأولي" تعني جميعها المعنىٰ نفسه، وبعد ذلك يقع الخلط بينها دائمًا عند أرسطو بوصفها تعني الشيء نفسه. ولذلك، كان كافيًا في الوصف الثاني قول [الأولي]، الذي يعني نفس ما يعنيه "بذاته" و"بما هو هو".

ونحن نقرأ هذا الرأي جليًا عند ابن رشد، في كتابه "مسائل في الكليات"، المسألة العاشرة، حيث يقول إن "بذاته" يُؤخذ علىٰ وجهين: عام وخاص، وأن المأخوذ بالمعنىٰ العام ليس هو "الأولي"، بينما المأخوذ بالمعنىٰ الخاص هو و"الأولي" سيان. وسيكون من السهل فهم كيف أن "الأولي" و"بما هو هو" يدلان علىٰ الحالة نفسها تمامًا، إذا ما أوضحنا ما تدل عليه كلمة "الأولي" في ذلك الموضع. فنقول، إذن، إن "الأولي" هناك يدل علىٰ الموضوع، ولكن بالنظر إلىٰ المحمول، الذي تحدثنا عنه أيضًا فيما يتعلق بتلك الشروط الثلاثة: "المقول علىٰ الكل"، و"بذاته"، و"بما هو هو"؛

ولذلك، حينما يتصف الموضوع بالمحمول "بما هو هو"، فإنه يُقال عنه حينئذٍ إنه "الأولي" الموضوع الذي ينتمي إليه المحمول. ويظهر ذلك بالفعل من خلال الأمثلة: لنفترض أن المحمول هو "الحركة"، وهي مرتبطة بهذين الموضوعين: "الحيوان"، و"الجسم" الذي هو جنس الحيوان. فالحركة تُحمل علىٰ الجسم كليًا: لأنها تُحمل عليه بما هو هو؛ إذ الجسم بما هو جسم يتحرك. أما بالنسبة للحيوان، فهي تُحمل عليه بالفعل، وعلىٰ كل حيوان، ولكن ليس كليًا؛ إذ ليس بما هو حيوان، بل بما هو جسم.

ولذلك، ليس الحيوان هو الموضوع الأولي الذي تنتمي إليه الحركة؛ لأن الحركة تلائم الجسم، وهو الشيء الأسبق - أي الأكثر أصالة -، بل تنتمي إلىٰ الجسم بوصفه الموضوع الأولي: لأنه ليس لكونه شيئًا آخر تنتمي إليه الحركة، بل بما هو جسم.

وبناءً علىٰ ذلك، فإن ذلك الموضوع نفسه، الذي يُحمل عليه المحمول بما هو هو، هو أيضًا الموضوع الأولي لذلك المحمول - والعكس صحيح.

ومن ناحية أخرىٰ، فإن الشيء الذي لا يُحمل عليه المحمول بما هو هو، ليس هو الموضوع الأولي، وبالتالي فإن شرط "بما هو هو" وشرط "الأولية" هما أمر واحد. ومن هنا يتضح أن القضية الواحدة يكون لها حمل كلي، وأولي، وبما هو هو، وبذاته: لأنه عندما يُقال عن شيء ما كليًا، فإنه يُقال عنه أيضًا بذاته، وبما هو هو، وبوصفه موضوعًا أوليًا، وكل هذه المصطلحات تعني الشيء نفسه: ولكن مع هذا التمييز، وهو أن "بذاته" و"بما هو هو" و"الأولية" هي أحوال للموضوع بالنسبة للمحمول، في حين أن "الكلي" هو حال للمحمول بالنسبة للموضوع. ولذلك، عندما يقول أرسطو إن "الكلي" في القضية هو "الأولي"، فإنه يطلق علىٰ صفة المحمول اسم "الكلي"؛ أما "الأولي" فيشير إلىٰ الموضوع. وقد تحدث ابن رشد عن هذا الأمر بغير دقة حين ناقش

أن "الأولي" لا يُحمل، بل هو الموضوع الذي يتلقىٰ المحمول. فكلمة "أولي" لا تقال عن المحمول، بل عن الموضـــوع القابل له. ومع ذلك، لم يخطئ في الجوهر، بل لقد أجاد أيما إجادة بحيث لم ينفذ أحد إلىٰ هذا المعنىٰ بعمق وبصـيرة أكثر منه، وقد شـرح الحقيقة كاملة ببراعة. ولكنه ارتكب خطأً في التسمية، إذ سمىٰ المحمول "أولياً"، بينما كـان ينبغي أن يكون الموضـــوع هو الأولي. أمـا المترجم اللاتيني فقـد أخطـأ في ذلـك الموضـــع، إذ ترجم كلمة (primo) كما لو كانت ظرفـاً يشـــير إلىٰ المحمول، وهي ليسـت كذلك، لأنها تدل علىٰ الموضـوع. وقد اسـتخدم أرسـطو تلك الكلمة في حالات إعرابية مختلفة في مواضع متفرقة.

الفصل الثالث: وفيه تُجمع الأمور التي قيلت، ويُقترح ما يجب قوله.

بهذا الطريق، ومن خلال هذه الخطوات، قادنا أرسطو إلىٰ اكتشاف الضرورة القصوىٰ في القضايا. فقد وضع أمامنا كضرورة أولىٰ وأضعف "شرط الكل"، الذي يتمثل في الملازمة الدائمة للمحمول في الموضوع، دون وجود رابط جوهري حيوي.

ثم من خلال شرط "بذاته"، قدم ضرورة أكبر، تقترن بعنصر جوهري، حتىٰ وإن اختلط بها شيء إمكاني أو عرضي.

وأخيراً، من خلال الشرط الثالث "بما هو هو"، نقّىٰ القضايا "الذاتية" من كل إمكانية واستبعدها منها، وهكذا قادنا إلىٰ الضرورة الأعلىٰ والأدق، التي لا توجد في أي نوع آخر من القضايا. فهي تقوم علىٰ ملازمة دائمة وجوهرية للحد الأصغر، مع استبعاد كل العناصر العرضية والإمكانية.

ولكن هذه الضرورة القصوىٰ لا تُفهم تماماً ما لم تُفحص بعناية جميع القضايا "الذاتية" من النمطين الأول والثاني، فلنتأمل أكثر ونرىٰ ما تنطوي عليه من إمكانية خفية؛ وبناءً علىٰ ذلك يجب السعي نحو التطهير، وهذا في الواقع أمر عسير، مليء بالصعوبات الجمة؛ لأن من مثل هذه المناقشات يُؤخذ مبدأ التأمل، وفي هذه المناسبة قد نتبنىٰ بحق القضية التي كثيراً ما استخدمها أرسطو، وهي أن طريق الحقيقة يُعثر عليه بسهولة أكبر في آراء ومناقشات الآخرين، وفي المذاهب العامة. ذلك أن ما يُحمل "بذاته" يقوم علىٰ أربعة أمور: ثلاثة من النمط الأول، وواحد من النمط الثاني؛ وهذه الأمور، إذا نُظر إليها فرادىٰ، تُحمل كلياً، كالجنس والفصل والتعريف المركب من الجنس والفصل؛ كما أن العرض الخاص بالموضوع يُحمل "بذاته" في النمط الثاني.

ولكن لا يُشـــك أبداً في أن الجنس أو الفصـــل أو التعريف يُحمل كليـاً؛ إذ يتفق الجميع بالإجماع علىٰ أن النوع في التعريف يختلف عن الجنس بفصـــله الخاص، وأن التعريف لا يُقال فقط "بذاته" بل أيضـاً "بما هو هو"، ويُحمل كليـاً وبشـكل انعكاسـي مع الموضـوع، وفي هذه الأمور لا يوجد شك. أما من بين النقاط المتبقية، فبعضـها أكثر إثارة للجدل، إذ يرىٰ ابن رشد وجميع اللاتين أن كل قضية "ذاتية" من النمط الثاني هي كلية، وأن كل عرض خاص بموضـوع خاص لا يُحمل "بذاته" فحسـب، بل حتىٰ "بما هو هو".

وخلافاً لذلك، ينكر ثامسطيوس والإسكندر وجود محمول يُحمل كليـاً في النمط الثـاني من القول "بـذاتـه". ويُنظر إلىٰ جنس هـذه المحمولات بطريقتين، إحـداهمـا بحســب النوع، مثل "الإنســان حيوان" والآخر بالقســمة عن طريق الفصــل، كقولنا «الناطق علىٰ الحيوان». ويؤكد ثامسطيوس أن كليهما حملان كليان؛ بينما ينكرهما ابن رشــد؛ أما اللاتين فيبدو أنهم يرفضــون حمل الجنس والفصــل، لكنهم يقبلون حمل الجنس والنوع كحمل كلي.

أما فيما يتعلق بالفصول البعيدة والأنواع الأكثر بعدًا عن الجنس، فإن حكم هؤلاء الرجال أكثر غموضًــا؛ إذ إن الذين يذهبون إلىٰ أن الجنس يُحمل كليًا علىٰ النوع، لا ينكرون أيضًــا أن الفصــل البعيد يُحمل كليًا علىٰ النوع. أما الذين ينكرونه، فينكرونه كذلك في كليهما؛ وحتىٰ لو وُجدوا في كثير من الأحيان متناقضــين مع أنفســهم، فيجب أن يُفهم أن هذا يتعلق بالفصل الأكثر بعدًا.

الفصل الرابع: هل حمل الجنس والفصل كلي؟

يجب أولاً النظر فيما إذا كان حمل الجنس والفصل كليًا.

وثامسطيوس لا يفرق بينهما، ولا هو يرىٰ أن حمل الجنس والفصل يختلفان؛ بل يقول إن الناطق علىٰ الحيوان هو القسمة نفسها. ويؤكد ثامسطيوس أن كليهما حملان كليان؛ وينكرهما ابن رشد؛ أما اللاتين فلا يتفقون؛ إذ يبدو أنهم يرفضون أحدهما ويقبلون الآخر.

أما فيما يخص الفصول الأبعد والأنواع الأكثر نأيًا عن الجنس، فإن الخلاف نفسه ينطبق؛ ذلك أن الذين يذهبون إلىٰ أن الجنس يُحمل كليًا علىٰ النوع، لا ينكرون أن الفصل الأبعد يُحمل أيضًا كليًا علىٰ النوع. أما الذين ينكرون أحدهما، فينكرون الآخر أيضًا. وحتىٰ لو ناقض بعضهم أنفسهم، فإن هذا هو التفسير الأفضل: وهو أن الأمر يتعلق بالفصول الأبعد.

ومن الشرط نفسه يتبين أن مثل هذا الحمل ليس من الوجه الأول ولا من الثاني، ولا يمكن أن يكون حملاً بالذات بأي حال من الأحوال. ففي مثل هذه القضية، لا يكون المحمول متضمنًا في حد الموضوع، ولا الموضوع متضمنًا في حد المحمول. وهذه الأمور واجبة في كل قضية بالذات، لا سيما إذا كان المحمول هو جنس أو فصل. وخلاصة هذا البحث هي: أن ما ننظر فيه الآن هو ما إذا كان حمل الجنس والفصل – باعتبارهما من أجزاء حد النوع – يُعدان بناءً علىٰ ذلك جزأين ذاتيين لماهية النوع، بل ويُقوِّمان طبيعته بالفعل. فإذا كان الجنس من ماهية النوع، وكذلك الفصل النوعي، فكلاهما ذاتيان. وبناءً عليه، فليست المادة من ماهية الصورة، ولا الصورة من ماهية

المادة، بل كل منهما متمايز في الماهية؛ ولذا يُسمىٰ الجنس بالصورة العامة، والفصل النوعي بالصورة الخاصة، كما سيأتي ذكره ليكون مادةً بالنسبة إلىٰ الفصل؛ وليست ماهية أحدهما هي ماهية الآخر؛ لأن لكل صورة ماهية متمايزة عن ماهية صورة أخرىٰ؛ وماهية المادة متميزة عن ماهية الصورة، كما ذكرنا آنفًا. ولكن حين يُقال إن المادة علة للصورة والعكس بالعكس، فيجب فَهْم ذلك علىٰ وجه سليم؛ أي بالقدر الذي يتآزران فيه ويساهمان في قوام المركب. أما بالقول الحق من حيث الماهية، فليست إحداهما علة لماهية الأخرىٰ: فمع أن كلتيهما موجودتان وتتعاونان تبادليًا، إلا أن أيًا منهما ليست ماهية الأخرىٰ، ولا تُؤخذ إحداهما في حدِّ الأخرىٰ؛ لأن الجنس والفصل يرجعان إلىٰ كمالات النوع، التي لا يُستمد شيء منها من المركب؛ إذ لو أُدرج المركب، لما أمكن للواحد أن يكون جنسًا وفصلاً في الحد معًا، ما لم يُؤخذ المركب، وعندئذٍ يُقبلان كما لو قال قائل: الإنسان حيوان وجسم معًا، في حين أن الجسم يندرج في الإنسان بوصفه جزءاً. لذا، فمن العبث تسمية حمل الجنس والفصل كليًا، ما دام ليس من النمط الأول ولا الثاني "بالذات". ويتضح هذا أيضًا عند أرسطو في السياق السابع والثلاثين، حيث يذكر أن القضية لا تكون كلية ما لم تكن الحدود متساوية ومنعكسة.

ويذهب بالفعل إلىٰ أن حَمْل "كون زوايا المثلث الثلاث مساوية لقائمتين" ليس كليًا؛ لأن المحمول أعم من الموضوع؛ ويوضح هذا الأمر بجلاء أكبر في فصل "في الطول" (De Longitudine /On Quantity)، حيث يقول: "إن تلك التي تُسمىٰ متساوية بالمعنىٰ الدقيق هي التي تكون حدودها منعكسة". ومن ثم، فإن حَمْل الجنس والفصل، وغيرهما مما لا تكون الحدود فيه منعكسة، لا يمكن أن يكون كليًا عند أرسطو. وإنه لشيء عُجاب حقًا، كيف تجرأ ثامسطيوس علىٰ الزعم بذلك خلافًا

لأرسطو، بل وخلافاً لنفسه أيضاً؛ إذ يعترف ثامسطيوس في نهاية ذلك الفصل بأن المحمول الذي كان يتحدث عنه لا يُحمل حملاً كلياً، وأنه مُفترض لا موضوع؛ ثم يقوم برفعه مباشرة.

إذًا هي أمثلة علىٰ حدود منعكسة. ولذلك أخطأ من ظنوا أنه يمكن الدفاع عن ثامسطيوس، إذ يجب القول إنه لم يفهم حَمْل الجنس علىٰ كلٍّ من الفصلين المقسمين له، ولا علىٰ أحدهما منفرداً. فلو أنه فهم الجنس بوصفه مشتركاً بالتساوي بين كلا الفصلين معاً، لكان ذلك الدفاع باطلاً، وبمثابة مضحكة كمن يحتجُّ بأنه لم يقصد سوىٰ مجرد مساواة الحدود، بدعوىٰ أن ذلك وحده يكفي لجعل القضية كلية.

بيد أننا قد بيّنا أعلاه أن القضية لا تكون كلية ما لم يكن الارتباط من أسمىٰ الأنواع الذاتية، الذي يجب أن يتسم أيضاً بالتكافؤ والانعكاس، كما سنبين لاحقاً، غير أن الارتباط الذاتي لا يُقال حين يكون أحدهما علةً للآخر، كما يُقال في الجنس والفصل؛ إذ لا يمكننا القول إن الجنس هو علة الفصل، ولا إن الفصل هو علة الجنس، كما سنوضح قريباً. وبناءً عليه، فمن الخطأ القول إن كلاً منهما يُحمَل حملاً كلياً، ولا حتىٰ علىٰ جنس الفصول، ولا الأشياء الطبيعية: فلنقم هذه الحجة. فإذا سلمنا بكلا الفصلين معاً، في حين ينفصل أحدهما عن الآخر: فلن يكون هنالك برهان ممكن من تلك المقدمة التي يُحمل فيها كلا الفصلين معاً، كما تبيّن بوضوح فيما سبق. ولكني لن أطيل الوقوف عند هذا الخطأ، الذي ارتكبه ثامسطيوس نفسه في جزء منه، ثم عاد فصححه، ولم يكن يعتقد أنه حقيقة ضرورية، ولا كان يرىٰ أن حمل الجنس والفصل متساوٍ دائماً. ويذكر أن أجناس الفصول تُحمل كلياً، رغم أنه يتقبل الأجناس بمعنًىٰ أعم من الفصل. ومن ثَمَّ لم يصب القول في أي من هذين الأمرين: لأنه قال في كليهما

علىٰ انفراد إن الجنس يُحمل كليـًا. ولكن يمكننا الرد بسـهولة علىٰ حجة ثامسـطيوس، فما لم تُحمل أجناس الفصـول وفصـول الأنواع كليـًا، فإن النتيجة تلزم؛ وذلك من حد البرهان ذاته.

بيد أننا نقول إن المقدَّم ليس افتراضـًا صـادقـًا، ولا هو مما نُسـلّم به، كما لا يمكن إثبات أن الأنواع الأقرب تُحمل حملاً كليـًا. ونحن نمنع فقط أن تكون أجناس الفصول محمولة علىٰ هذا النحو؛ ومن ثم، لا يلزم من الحد وحده وجوب حملها، فبـالرغم من أن الفصـل يدخل في البرهان علىٰ النوع، فإننا لا نرىٰ أن الحد وحده هو ما يجب قبوله، ولا أن الملازمة مسلَّم بها، وهي أن البرهان ينشأ من الحد وحده، ما لم نُسلّم بالمحمول الذي لا يُقرّ به في البرهان. وإذا لم نُقرّ به، فلا يمكن اسـتنتاج النتيجة من الحد وحده أيضـًا. لذا، يجب علينا ألا نسـتبعد أجناس الفصـول فحسـب، بل وأيضـًا الأعراض الخاصـة التي، وإن كانت تُحمل كليـًا، فإنها مع ذلك لا تُحمل بذاتها (per se). وفي هذا وقع ثامسطيوس في ضلال كبير، لا يقل عن ضلاله في النقطة الأخرىٰ، حين قال إن حمل جنس الفصـول مقبول كليـًا، بينما الواجب رفضـه؛ ومن ناحية أخرىٰ، حين قال باستبعاد الأعراض الخاصة للموضوع، بينما أقرّها أرسطو بأتمّ وضوح.

الفصل الخامس: هل تُسمىٰ القضية في النحو الثاني من الحمل الذاتي أولية وكلية؟

يجب أن نتحدث عن خطأ ثامسطيوس الثاني هذا قبل أي شيء آخر، بدلاً من الحديث عن حمل الجنس والنوع، لأنه من أعضل الأمور، وكأنه مما يُقارب بأعمق التأمل، ولا يتأتىٰ بغير كثير من النور والمعونة. وهكذا، وبعد أن عرضنا المسألة، سنقوم بتفنيد رأي ثامسطيوس.

لقد وقع ثامسطيوس والإسكندر، بإحالته إلىٰ ثامسطيوس، في هذا الخطأ وحادوا عن الصواب، بقولهما إن القضية الأولية والكلية في النحو الثاني من الحمل الذاتي لا تقع في نتيجة البرهان، بل في المبادئ فقط، وهو ما نسباه زيفاً إلىٰ أرسطو أيضاً، جاعلين إياه شريكاً في خطئهما، وذلك لسوء فهمهما لقول "الأول" الذي استخدمه أرسطو في الوصف الثاني للكلي، كما بيّنا؛ إذ في النتيجة، يُحمل المحمول دائماً علىٰ العرض الخاص للموضوع، وبالتالي لا يكون من نفس جنس ما هو عليه في المبدأ.

ومن ثم، فبما أنه موجود في الموضوع بواسطة غيره، فليس بأولي - إذ إن الأولي هو المتقدم بذاته - وهكذا فإن الحمل الأولي في القضية ليس أعظم، بل إن العرض يُحمل بواسطة حد أوسط، لا علىٰ الموضوع نفسه، بل في النتيجة، حيث يُحمل علىٰ الموضوع.

يرىٰ الإسكندر بوضوح كيف أن هذا القول يناقض جلياً رأي أرسطو، الذي يقول إن الحمل الأول يبقىٰ في النتيجة، وأن القضية الكلية والأولىٰ يُبرهن عليها منها؛ إذ ليست النتيجة مبدأً، وإن كانت تُسمىٰ أولىٰ بوجه ما، وذلك؛ لأن النتائج التي يُبرهن

عليها من مبادئ أولىٰ تُسمىٰ أولىٰ وكلية، لا علىٰ الإطلاق ولا بحكم طبيعتها الخاصة، بل لأنها مستنبطة من مبادئ وكليات أولىٰ؛ ومن خلال المقارنة بينها تُستنتج نتائج أخرىٰ لا يبرهن عليها من مبادئ أولىٰ. وبناءً عليه، لا يمكن وضع أي قضية كلية بوصفها أولىٰ انطلاقًا من نتائج مبرهن عليها، إلا إذا كانت من مبادئ أولىٰ؛ فالحق أن "الأوّلية" لا توجد إلا في مبادئ البرهان، وهي ليست أولىٰ وكلية بحكم طبيعتها الخاصة. وفي النتائج الأخرىٰ لا يوجد شيء من هذا القبيل. ويقر الإسكندر بهذا القول ويتبعه كما قرره ثامسطيوس عند تناوله للبراهين التي يمكن تسمية نتائجها أولىٰ: وكثير منها يُرىٰ في النتائج الهندسية، كما نلاحظ في البراهين المستمدة من مقدمات متبادلة، ومن مبادئ أولىٰ فقط عن طريق التحليل، بينما سائر النتائج، رغم استنباطها من نتائج سابقة، يتم البرهان عليها من نتائج: وهذا هو الأصح وليس مخالفًا للعقل. فأرسطو لم يضع قط مثل هذه القاعدة للنتيجة، التي نادراً ما يكون لها موضع في البرهان. ذلك أن الأشياء النادرة يُقال إنها عرضية، ولا توجد لها قواعد ولا أحكام. وعلاوة علىٰ ذلك، يصر ثامسطيوس علىٰ رأيه بأن الحمل الأول لا يقع في النتيجة، ولا بأي شكل آخر إلا في المبادئ؛ لأن البرهان يجب أن يبدأ من مبادئ أولىٰ، كما يقول أرسطو في كتاب "البرهان" (كما يشهد هو نفسه)، أي أن البرهان يجب أن يبدأ من المبادئ لا من النتائج. ففي الواقع، يكفي أن ترتبط نتائج معينة، بالضرورة، بعلل هي بمثابة المبادئ.

بيد أن ابن رشد، في اعتراضه علىٰ اليونانيين، ولا سيما ثامسطيوس – لأنه يجد الأمر نفسه في السياق 37 وفي مواضع أخرىٰ – حيث يؤكد أرسطو أن القضية تكون كلية وأولىٰ في كل برهان، وأنها كذلك في كل نتيجة، حتىٰ وإن لم تكن مبنية من مبادئ أولىٰ كما اعتقد الإسكندر. ومن هذا المثال الذي كثيراً ما يستخدمه الفلاسفة، وهو أن

زوايا المثلث الثلاث مساوية لزاويتين قائمتين، وهي نتيجة هندسية برهن عليها إقليدس في المقالة الأولىٰ من "الأصـول"، لا من مبادئ أولىٰ، بل من نتائج أخرىٰ متعددة. فمن المؤكد إذن أن كلمات أرسطو هي ضدهم، ولا يمكن الدفاع عنهم، ولا يمكن لأحد أن يدافع عنهم.

ولننتقل الآن إلىٰ التناقض الجلي في ذلك المذهب: فإذا كانوا ينكرون تمامـًا في الوجه الثاني من أنحاء الحمل بالذات أن يقال عن القضـية الكلية إنها أولىٰ، ثم يقولون بعد ذلك بمزيد من الدقة إن البرهان يتشكل من قضايا كلية وأولىٰ يُحمل فيها المحمول علىٰ الموضوع دون أي واسطة؛ فإن الكبرىٰ تُحمل دائمـًا بواسطة؛ ومن ثم فهي ليست أولىٰ. ولكن دعونا الآن نمضـي إلىٰ أبعد من موضـع الشـك الوحيد، والذي كان ينبغي عليهم إنكاره تمامـًا، وهو وجود قضية كلية في الوجه الثاني من أنحاء الحمل بالذات.

غير أن سـبب خطأ اليونانيين كان اشـتراك لفظ "الأول"، وهو ما ميزه ابن رشـد بأفضـل وجه. ذلك أن القضـية يمكن أن تسـمىٰ أولىٰ بوجهين: إما بوصـفها الأولىٰ بحسب العلة، وإما بوصفها أولىٰ من حيث ذات العلة، التي لا يسبقها شـيء في ترتيب العلل يمكن البرهـان من خلاله. أمـا الأول حقـًا بالنسبة للموضوع والعلة فهو ما لا يُحمل علىٰ شـيء سـابق عليه. وهذا يخص الأول. فمثلاً "الإنسـان ناطق": المحمول "ناطق" يخص العلة الأولىٰ للموضـوع؛ وهو ليس الأول من حيث ذات العلة:؛ لأن المحمول ينتمي إلىٰ علة متوسـطة، حتىٰ وإن كانت الواسـطة هي الأولىٰ، وقضـية "الإنسـان أبيض"، رغم أنها ليسـت أولىٰ في العلة، بل من جهة الموضـوع، فلها حد أوسـط يمكن من خلاله البرهان عليها؛ ولأن "الإنسـان ناطق"، و"الناطق" يقال إنه خاصة للإنسان، فإنه يقال إنه يحل أولاً في "الناطق" بدلاً من "الإنسان"؛ لأن "الناطق"

يؤخذ ككمال أخير، أي صورة بسيطة، ليست موضوعاً يحل فيه "الضاحك"، ومنه كعلة، يحل "الضاحك" في الإنسان، وهو ما نسميه عَرَضاً ذاتياً؛ لأن كل هذه الأشياء تسمىٰ ذاتية، وهي التي تحل في الموضوع أولاً: لا أولاً بالنسبة لكل الأشياء السابقة، بل أولاً في ترتيب العلل. ذلك أن العلة الأولىٰ هي دائماً علة متوسطة، وليست الأولىٰ في ترتيب العلل نفسه الذي لا علة سابقة له، بل بالأحرىٰ هي تلك التي تبدأ أولاً ترتيب العلل ويمكن البرهان عليها دائماً.

هذا هو الكيفية التي يميز بها ابن رشد بين نوعين من الأوساط: أحدهما علة متوسطة بسيطة، والآخر علة متوسطة مركبة من طبيعة الموضوع؛ لأن العلة بما هي علة، هي علة بسيطة؛ أما علة الأعراض الذاتية فهي ما يكون إما في الموضوع نفسه أو يأتي من الخارج. وهذا التمييز هو ما أوقع اليونانيين في خطئهم، إذ ظنوا أن أرسطو عندما تحدث عن الحمل الكلي علىٰ النحو الذي فعله في الفصل الثاني، حيث سمىٰ الحمل الأول والمباشر حملاً بالذات، قد قال بناءً علىٰ ذلك إن مثل هذا الحمل لا يوجد أبداً في النتائج.؛ لأن أرسطو في ذلك الموضع أخذ "الأول" و"المباشر" بوصفهما الأول في ترتيب العلة، ليس في المبادئ فحسب، بل في النتائج أيضاً؛ أما في هذا الفصل وفيما يليه، فهو يتحدث عن الضرورة في القضايا، وعن الحمل الكلي، لا من جهة ترتيب العلة، بل من جهة ترتيب الموضوع؛ ولذلك فهو ينسب الأوّلية بالتساوي للمبادئ وللنتائج. فالمبادئ أولىٰ في ترتيب العلة، من جهة العلة ومن جهة الموضوع معاً؛ أما النتائج فهي أولىٰ فقط في ترتيب الموضوع، لا في ترتيب العلة.

وبناءً عليه، فإن لنتيجة البرهان أوّلية أوسع من المبدأ، ولكن من حيث الموضوع، لا من حيث العلة.

ولذلك فإن نتيجة البرهان تكون أولية فقط في علة الموضـوع، لا في علة السـبب. غير أن فيلوبونوس قد وقع في خطأ آخر، وكذا أتباعه المتأخرون؛ إذ زعموا أن قضـيةً ما تكون لـذاتها في النمط الثاني، وهي ليسـت كلية، وهي تلك التي يُحمل فيها العرض الخاص علىٰ الموضـوع علىٰ نحو التخصـيص. فعلىٰ سـبيل المثال، نقول: "للمثلث ثلاث زوايا مساوية لقائمتين"؛ فهذه القضية هي لذاتها وكلية. لكننا إذا قلنا: "كل مثلث له ثلاث زوايا مسـاوية لقائمتين"، فهذه تكون لذاتها، لكنها ليسـت كلية، لأنها ليسـت أولية، بل هي محمولة علىٰ "المثلث". ومن ثم يعتقد فيلوبونوس أن أرسـطو يتحدث عن قول معين لثيوفراسـطوس. لكن ذلك القول لا يقنعني؛ لأن القضـية برمتها ليسـت كلية، ولا هي لذاتها بالطريقة التي أثبتها: فالشرط القائم في النمط الثاني من الحمل لذاته هو أن يشـتمل المحمول علىٰ الموضـوع في حده، لكن لا يُؤخذ النوع، بل يُؤخذ حد العرض الخاص للجنس، كما في حد الزوايا الثلاث المسـاوية لقائمتين للمثلث، حيث تَرِد كلمة "مثلث" في الحد: وبذلك لا يمكن أن تكون القضية لذاتها؛ والافتراض مبرهن عليه: لأنه قد افتُرض شيء غير موجود في حد الشيء، ولا يمكن أخذ أي شيء عرضي في حد أي شيء ما لم يكن جزءاً جوهريـًا وضروريـًا: وبناءً عليه إذا دخل هذا في حدِّ أيّ شيء يجب أن يكون ذاتيـًا وضروريـًا.

بيدَ أنَّ ابن رشـد ينكر دخول النوع في حد الجنس، إلا إذا كان النوع هو ما يتركب منه الجنس. وإذا كان الأمر كذلك، فإنَّ كل ما يقال إنه خاصـةٌ للجنس يكون عرضـيـًا؛ ولذلك لا يمكن أن يقال عنه علىٰ وجه الدقة إنه عارضٌ للماهية. ومن ثم، فإنَّ قولنا "الإنسـان يتحرك" ليس قولاً بذاته؛ لأن الحركة لا تقوم بالإنسـان علىٰ نحوٍ جوهري؛ وبالتالي لا يُؤخذ الموضوع في حد الشيء. فكيف يمكن، إذن، أن تكون القضية ذاتيةً في

الوجه الثاني؟ يجب ألا نخطّئ أرسطو أو ابن رشد في الشرح السابع والثلاثين من المقالة الأولىٰ من كتاب "البرهان"، وفي الفصل التالي الذي يناقش فيه الأخطاء. وفي الشرح السادس والتسعين من المقالة الثانية، يسمي أرسطو مثل هذا الحمل حملاً ذاتيًا بوضوح. إن رأي ألبرت أكثر قبولاً، إذ يقول في الموضع نفسه: "حين تُطرح هذه القضية: زوايا المثلث الثلاث تساوي قائمتين"، فإن القضية تكون ذاتيةً، ولكنها ليست كلية؛ وهذا يوضح قائلاً إنه علىٰ الرغم من أنه لا يُحمل بذاته علىٰ كل مثلث، بل فقط علىٰ ذلك المثلث المأخوذ علىٰ وجه التحديد والجوهر، فإنه لا يزال يُحمل بذاته في ماهية الشيء؛ ويبدو أن ابن رشد يقول الشيء نفسه في شرحه للفقرة 94.2 من كتاب "البرهان"، حيث يضيف الكثير مما يتعلق بما نناقشه الآن.

ورأيي هو أنه في الوجه الثاني من الحمل الذاتي، لا توجد قضية ذاتية ما لم تكن كلية أيضًا.

الفصل السادس: وفيه تُعرض الآراء والحجج لأولئك الذين يقولون إن حمل الجنس علىٰ النوع هو حمل أولي وكلي.

لنتأمل الآن في حمل الجنس علىٰ النوع، ولنقارن رأي ابن رشد برأي الشراح العامين؛ فقد ذهب الكثيرون إلىٰ أن مثل هذه القضية هي قضية أولية وكلية معًا، وهو ما ينفيه ابن رشد، لكن هذا الخطأ قد ضلل كل حكم؛ إذ يبدو أن كليّ التعريفين الكليين اللذين وضعهما أرسطو يمكن إثباتهما بفعالية أكبر.

كان التعريف الأول: الكلي هو ما يوجد في الكل، وبالذات، ومن حيث هو هو؛ وهذا ينطبق علىٰ حمل الجنس علىٰ النوع وفقًا لكلا الجانبين – بالذات، وبالذات من حيث هو هو – وبالتالي فهو كلي، بما أنه يُحمل علىٰ كل شيء.

أما فيما يخص الوجه الأول، فلم ينكر أحد قط أن الجنس يُحمل علىٰ النوع وفقًا للتعريف الأول؛ ولكن الآن، يتبع ذلك الوجه الثاني. ويظهر هذا علىٰ النحو التالي: إن مفهوم "الإنسان" يتضمن مفهوم "الحيوان"، بما أن طبيعة الإنسان تتقوم من "حيوان" و"ناطق".

ولذلك، فإن "الحيوان" موجود في "الإنسان"، ليس باستدلال خارجي، بل من خلال التركيب الداخلي للماهية ذاتها. وكان التعريف الآخر للحمل الكلي هو: الكلي هو ما يُحمل علىٰ النوع كليًا وأوليًا، وليس من خلال موضوع آخر؛ ولذلك فإنه يُحمل كليًا. وكون هذا يُقال علىٰ كل شيء هو أمر جلي؛ وكونه ذاتيًا هو أمر يسهل إثباته: فكما قلنا سابقًا مع ابن رشد، يتمثل الحمل الأول في أن المحمول موجود في الموضوع، وليس في موضوع متوسط آخر يرجع إليه الحمل السابق: فالحيوان موجود

في الإنسان، والإنسان ليس حيوانـًا من خلال موضوع متوسط آخـر، بمـا أن "الحيوان" موجـود أولاً في "الإنسان"، وموجود مباشرة في مفهوم الموضوع.

وبناءً عليه، فإن هذه القضية، "الإنسان حيوان"، هي قضية أولية ومقولة علىٰ نحو كلي.

الفصل السابع: في عرض رأي ابن رشد القائل بأن الجنس لا يُحمَل علىٰ النوع حملاً كليـًا.

خلافـًا لهذا الرأي، يذهب ابن رشـد – ويبدو أن هذا كان رأي أرسـطو أيضـًا – الذي ينفي في النص 37 من المقالة الأولىٰ من "البرهان" أن الجنس يُحمَل حملاً كليـًا، أي بالطريقة التي تجعله أعم من الموضوع. وفي هامش الفصل نفسه، يؤكد بوضوح أنه لا يُحمَل حملاً كليـًا، لسبب أنه وإن كان وضعـًا، فإنه ليس وضعـًا مقرراً، وعند حذفه، لا يمكن حمله كليـًا.

ومن ثم، لا يشـك ابن رشـد في أن أرسـطو يقول هذا، لكنه يبحث في السـبب، ويكشف عن الحقيقة كاملةً بمزيد من الوضوح والدقة (كما سأحاول أنا أيضـًا أن أبين بإيجاز وبأكبر قدر ممكن من الوضـوح): فلنتأمل ما هو ماثل أمامنا، وليس ما قد يبدو أن ابن رشـد يتحدث فيه بغموض أو التباس. فبمجرد فهم ذلك، أعتقد أن الصـعوبة برمتها سـتزول. وهو يناقش هذا في مواضـع كثيرة، ولا سـيما في المقالة الأولىٰ من "البرهان"، في الشـروح 11، 36، 37، 41، 44، 51، ومرة أخرىٰ في الشـرح 94 من المقالة الثانية؛ وخاصـة في المسـألة العاشـرة. وفي هذه المواضـع، يحاول البرهنة علىٰ ثلاثة أمور تتعلق بحمل الجنس علىٰ النوع: ليس فقط هذه القضـية "الإنسـان حيوان"، بل حتىٰ هذه القضـية "الإنسـان من حيث هو هو حيوان"، رغم أنه قد يبدو للكثيرين خلاف ذلك؛ إذ يقول إن الجنس لا يُحمَل علىٰ النوع بوصـفه موضـوعـًا أولاً؛ ومع ذلك، فإنه يقر بأن القضـية التي يُحمَل فيها الجنس علىٰ النوع يمكن أن يكون فيها الحمل كليـًا وقد تكون "بذاتها" (per se)، ولكن ليس علىٰ الوجه الثالث. وهذه

الثلاثة يميز بينها بوضـوح في مذهب ابن رشـد. وهكذا، عندما ندرك حقيقة هذا الرأي، تُحَل جميع الحجج التي قد يأتي بها ابن رشد والتي يمكن استخدامها لدعمه.

الفصل الثامن: في رأي القائلين بأن الجنس يُحمَل علىٰ النوع حملاً كليـًا وأوليـًا.

فيما يخص الأمر الأول، ينفي ابن رشـد صـحة القضـية "الإنسـان من حيث هو إنسـان حيوان": لأنه لو كان "الإنسـان من حيث هو إنسـان" حيوانـًا، لزم من ذلك أن "كل إنسـان حيوان"، وأن الحيوان يُقال علىٰ الإنسـان بذاته، وبالتبعية أن "الحيوان من حيث هو حيوان إنسـان"؛ لأن كلمة "من حيث" (qua) تدل علىٰ التكافؤ والإحالة المتبادلة بين الحدود. ولكي يُفهم هذا بشكل صحيح، يجب مراعاة كلا المعنيين لكلمة "من حيث". فيمكن أخذها بمعناها الواسـع، وعندئذٍ يكون الاسـتعمال غير دقيق؛ ويمكن أخذها بمعناها الضـيق، وهو المعنىٰ الدقيق؛ وتُؤخذ بهذا المعنىٰ عندما تدل علىٰ شـيء آخر بوصـفه مبدأً داخليـًا، وليس عن طريق اسـتبعاد الأسـباب الخارجية أو العرضية. وبهذا المعنىٰ تكون القضية "الإنسان من حيث هو إنسان حيوان" صحيحة. فإنا لا نعني أن الإنسـان حيوان بفعل أو مبدأ داخلي، بل فقط بكونه ما هو عليه. وهذا هو الأصـح؛ لأن الإنسـان يتضـمن كلاً من "الناطق" و"الحيوان"؛ وبهذا المعنىٰ تُسـلّم الحجة بأكملها، التي دعمت أعلاه رأي ابن رشد.

وأما في المعنىٰ الثاني والأكثر دقة، والذي يتعلق بالحمل الصـوري، حينما نقول إن الشـيء يُحمل بذاته، فإن قضـية "الإنسـان ضـاحك" هي حقـًا خاصـة ذاتية وأولية للإنسان؛ فهي تنتمي للإنسان بما هو إنسان، ولذلك يكون ضاحكـًا.

ولذا، فإنه من الحق قولنا "الإنسان بما هو إنسان ضاحك"؛ لأن الضحك يُحمل بناءً علىٰ المبدأ نفسه الذي تعتمد عليه الإنسانية. ولكن هذا ليس صحيحـًا: "الإنسان

بما هو إنسان حيوان"، لأنه ليس حيوانـًا بناءً علىٰ المبدأ نفسه الذي هو به إنسان -إذ إن الإنسـان حيوان بالحس، ولكنه إنسـان ليس بالحس، بل بالعقل، فبناءً علىٰ العقل نفسه هو إنسان، وبناءً علىٰ مبدأ آخر هو حيوان؛ ومن ثم فإن "الإنسان بما هو إنسان حيوان" ليست قضية صادقة.

وبناءً علىٰ هذا المعنىٰ الدقيق، يفهم ابن رشـد "بما هو هو" لا بوصـفه تسـاويـًا في الحدود أو انعكاسـًا. وبناءً عليه، فإن قولنا "الإنسان بما هو إنسان حيوان" لن يترتب إلا إذا كـان الإنســان حيوانـًا جوهريـًا، أي إذا كـان الحيوان جزءاً من الطبيعة الخاصــة لـلإنســان؛ ولـكـنـه لـيس كـذلـك، إلا إذا أُخـذ بهـذا الـمـعـنىٰ غـيـر الـحـقـيـقـي. ويبدو أن أرسطو نفسه، باستخدامه لهذا الشرط "بما هو هو"، لم يبرهن صراحةً علىٰ أن حمل الجنس علىٰ النوع هو من قبيل "بما هو هو". وأتذكر أنني حينما فسـرت هذا التمييز علانية لأول مرة في محاضـرة منطقية، ولم أكن قد رأيته في أي مكان آخر حينها، ظننتُ أنه ابتكار خاص بي. ولكن بعد ذلك، عندما قرأت المسـألة العاشـرة من المقالة الثانية من "ما بعد الطبيعة" في طبعة غاودينزيوس، تملكني السرور لدرجة أنني حكمت بأن أرسطو نفسه قد وافق بوضوح علىٰ هذا الرأي؛ إذ ليس من السهل مواءمة قضية مع "بذاته" ما لم تكن ملائمة أيضـًا لـ"بما هو هو".

وفي تلك المسـألة العاشـرة، يعلّم ابن رشـد صـراحةً أن الشـيء قد يكون "بذاته" سواء لعلة داخلية وجوهرية، وهو المعنىٰ الأقوىٰ، أو "بذاته" بسبب ماهيته أو خاصيته، و"بذاته" لكونه كذلك.

وهكذا فإنه لا يتطابق تمامـًا مع المعنىٰ الثاني لشــرط "بما هو هو"، كما يتطابق المعنيان الأولان في المعنىٰ نفسـه؛ مع هذا الفارق، وهو كما قلنا، أن المعنىٰ الأوسـع لـ "بما هو هو" أسهل تطبيقـًا علىٰ شرط "بذاته"، لكن المعنىٰ الأضيق أوضح وأكثر دقة.

الفصل التاسع: في أن الجنس لا يُحمل علىٰ النوع كحمل علىٰ الموضوع الأول.

أ- يبين ابن رشد عبر قضيتين أن "الحيوان" لا يُحمل علىٰ "الإنسان" كحمل علىٰ الموضوع الأول: الأولىٰ، أن الجنس والنوع يُشار إليهما كمادة وصورة، أي أن النوع يتقوم من الجنس كمادة ومن فصل معين كصورة. وهكذا يقول فورفوريوس في الفصل الخاص بـ "الفصل" إن المادة تُسمىٰ "خاصة" بقدر ما تستقبل صورتها الخاصة؛ غير أن شيئًا ما لا يكون مادة لآخر إلا إذا كان الأخير علة للأول، وهذا ظاهر في الفلسفة. فما من شيء يتكون ما لم يستقبل صورته، وما لم يكن قد أُعد لها إعداداً خاصاً أولاً؛ إذ يجب أولاً تهيئة المادة بالأعراض المستمدة من الفاعل لجعلها صالحة لاستقبال الصورة. وبما أن الجنس هو المادة المشتركة لأنواع كثيرة، وليس لنوع واحد فقط، فلا يمكن تسميته مادة خاصة إلا إذا نظر إلىٰ الصور النوعية. والآن، ليس ثمة صورة عامة في الأنواع بحيث تهيئ كل المادة لنفسها بالطريقة ذاتها.

ب- فإذا كان الجنس مادة للنوع، فيجب أن يكون خاصاً بالنوع، أي مهيأً لاستقبال صورته الخاصة: لكن الحيوان في الإنسان ليس مهيأً لاستقبال صورة الناطقية ما لم يتلقَّ أولاً بعض الإعداد المسبق؛ وكذلك الإنسان ليس مهيأً للصورة ما لم يتلقَّ بعض الإعداد. والأمر نفسه ينطبق علىٰ الأنواع الأخرىٰ.

ج- لذلك يقول ابن رشد إن "الحيوان" لا يتبع صورة الإنسان "بذاته" وبشكل مباشر، بل إن الحيوانية نفسها تحت صورة الإنسان يتبعها ذلك الإعداد الذي يكون تحت صورة الإنسان، والذي يوجد في جميع البشر، وفي كل نوع علىٰ حدة، ولكن ليس بالتساوي بينهم جميعاً. ومع أنهم جميعاً يشتركون فيه، إلا أنهم يختلفون في الإعداد وفي كيفية استقبال صورهم. ولذلك، فإن الحيوان المهيأ علىٰ هذا النحو يسميه ابن رشد "الحيوان المستعد"، قاصداً حيواناً مهيأً بعينه، وليس أي حيوان كيفما كان.

د- فإذا كان الجنس هو مادة النوع ولا يتبع مباشرة صورة النوع، فإن الجنس حينئذ لا يكون موضوعاً أول لتلك الصورة. ومن ثم فإن الجنس لا يُحمل علىٰ النوع كحمل علىٰ الموضوع الأول. وهذا يترتب عما قلناه أعلاه: من أن "الحيوان" ليس المادة الخاصة لـ "الإنسان".

ولذلك يخلص ابن رشد إلىٰ هذا القول: إن الحيوان الذي يصير المادة الخاصة لصورة الإنسان ليس هو الحيوان العام، بل هو ذلك الحيوان الذي تهيأ باستعدادٍ ما لقبول صورة الإنسان. وهذه القضية صادقة تماماً: "الإنسان هو حيوانٌ مستعدٌّ ما"، أي حيوانٌ جُعِلَ قابلاً لتلقي صورة الإنسان من خلال استعدادٍ خاص.

فبهذا الاعتبار، لا يوجد الحيوان المقيَّد في الإنسان كما في موضوعٍ أول، ولا "بما هو إنسان" - إذ إن الإنسان يستمد صورته بالفعل من صورة الإنسان - وحتىٰ لو كان الحيوان مستعداً علىٰ هذا النحو، فليس ذلك من حيث هو حيوانٌ مطلقاً، بل بالعرض؛ لأن تلك الأشياء التي تجعل من الشيء حيواناً معيناً ذا طبيعة حيوانية، من حيث هو حيوانٌ مطلقاً، وهي الخصائص الحيوانية التي لا تتبع طبيعة الإنسان، فإن صورة

الإنسان تقتضي استعداداً كهذا الذي هو لا تقتضيه صورة الفرس، ومن الجهل إذن، لو قلنا إن صورة الإنسان كائنة عن الحيوان الذي لم يوجد بعد، لكان ذلك بمثابة وضع للمادة من غير استعداد ملائم؛ وهكذا فمن المؤكد أن ثمة استعداداً ما مطلوباً، ويتحقق بواسطة أعراض معينة يتم من خلالها تلقي الصورة.

وعليه، فإن العلة الخاصة لصورة الإنسان ثلاثية: علة المعلول ذاته؛ وعلة الصورة؛ والمادة الخاصة والمادة المستعدة، لكي تكون غائية: وهكذا تكون القضايا كلية بذاتها، وبما هي كذلك، نحو: "الإنسان ضاحك"، و"الإنسان حيوان ما"؛ إذ إن نفس الاستدلال ينطبق علىٰ قولنا "الإنسان ضاحك" وعلىٰ قولنا "إنه حيوان ما".

ومن هذه الأمور يُستمد حل حجة الخصوم؛ إذ يقولون إن "الحيوان موجود في الإنسان كوجوده في الموضوع الأول"، وهو ما لا ننكره، طالما أن بين "الحيوان" و"الإنسان" حيواناً ما، كما أسلفنا.

الفصل العاشر: في أن القضية التي يُحمل فيها الجنس علىٰ النوع، ليس له ضرورة قصوىٰ.

ويثبت ابن رشد أن مثل هذه القضية، التي يُحمل فيها الجنس علىٰ النوع، لا تتمتع بالضرورة القصوىٰ؛ فمثل هذه القضية تقبل معها شيئًا ممكنًا، ولذلك فهي ليست ذات ضرورة قصوىٰ؛ إذ إن القضية التي تكون ضرورية قصوىٰ هي التي لا يُقبل فيها أي شيء ممكن؛ ولكن عندما لا يكون المحمول ضروريًا للموضوع، ولا الموضوع ضروريًا أيضًا -فعندما يُحمل الجنس علىٰ النوع، يكون المحمول ضروريًا للموضوع حقًا، كقولنا "الحيوان" لـ "الإنسان"، غير أن الموضوع ممكن. ذلك أن "الإنسان" هو أحد أنواع الجنس، ويُقال إنه عَرَض وممكن بالنسبة له، تمامًا كما لو قلت إن "الأبيض" عَرَض لـــ "الحيوان"، لأنه ليس من ماهية "الحيوان" أن يكون أبيض في جميع أنواعه.

إن نوع الجنس الذي يُحمل عليه هذا الجنس هو واحد من بين كثيرين، وهو ممكن: ومن ثم فإن مثل هذه القضية ليست من الضرورة القصوىٰ. أما القضايا الضرورية حقًا، فهي التي يكون فيها كل من المحمول والموضوع ضروريًا، مثل "الإنسان ناطق"، وإذا كان هذان المحمولان ضروريين، فإنه يتبع عنهما شيء ضروري أيضًا.

أ- لأنه في النمط الثاني من النمطين (كما قلنا)، فإن ما يشكل الضرورة أو يتبع بالضرورة، يجب أن يُقال عنه إما قبليًا أو بعديًا.

إن كون الإنسان ضاحكًا هو أمر ضروري، الضرورة متحققة هنا: ولكن كون الإنسان ليس ناطقًا فحسب، بل ضاحكًا أيضًا، فهذا يتبع من تلك الصورة؛ و"الناطق" ضروري للإنسان كعنصر مُكوِّن، و"الضاحك" كعنصر تابع، وباعتباره "إنسانًا" فهو أثر لتلك الصورة المُكوَّنة.

ولكن في تلك القضية "الإنسان حيوان"، يكون الجنس "حيوان" ضروريًا للإنسان، غير أن الإنسان نفسه ليس ضروريًا للحيوان؛ كما أن جميع أنواع الحيوانات ليست ضرورية للجنس؛ لأن الجنس يقال إنه يتألف من أنواع كثيرة ومختلفة، وهو ما لا يتبع ذلك بالضرورة. ولذلك فإن مثل هذه القضية، وإن كانت "بذاتها" (per se)، إلا أنها تظل غير خالصة؛ لأنها تحتمل شيئًا لا يحدث إلا بالعرض.

لقد أراد أرسطو إضافة هذا الشرط الثالث، الذي يزيل كل محمول عرضي: وهو يريد من خلال ذلك أن تكون كل القضايا -باستبعاد تلك التي يكون محمولها أعم من موضوعها- خالصة. فهو يضمن في ذلك كل ما يكون فيه المحمول، بأي وجه كان، أعم من الموضوع.

ب- ومن هذا الوجه يتضح ما قلناه أعلاه، وهو أنه إذا كان المحمول أعم من الموضوع، فلا يمكن أن يكون "بذاته"؛ لأن جميع القضايا التي يكون فيها المحمول أعم من الموضوع هي كاذبة، إما في حد ذاتها أو بموجب ماهية معاني الألفاظ، كما قلنا وبيّنا أعلاه. لأنه إذا قيل إن ذلك المحمول كلي، بحيث يشمل نطاقه الموضوع وشيئًا آخر يتجاوزه، فعندئذ لا يمكن تسمية "حيوان" بالنسبة لـ "إنسان" محمولاً كليًا؛ لأن الإنسان لا يحتوي علىٰ كل ما يشمله جنس "حيوان".

الفصل الحادي عشر: في أن مثل هذه القضية، التي يكون محمولها أعم من موضوعها، لا مكان لها في البرهان.

أ- ويتبين أيضـاً من وجه آخر من الاستدلال أن مثل هذه القضايا، التي يكون محمولها أعم من موضوعها، ليست كلية: لأنه لا يمكن أن يقع في البرهان أي شيء كلي ما لم يكن له موضعه، وتتحقق فيه هذه الشروط الثلاثة: أن يكون بذاته، وكلياً بالنسبة للموضوع. بيد أن البرهان لا يمكن أن يمضي ما لم يتضمن كليات، وبالتالي فإن من ينكر هذا، يلزمه أن ينكر إمكانية تبيان الضرورة القصوىٰ في البرهان.

وسوف نعالج هذا الأمر بمزيد من التفصيل قريباً، ولكن يكفي الآن ملاحظة أن مثل هذه القضية، كما أرادها أرسطو في براهينه أنها تمتلك ضرورة قصوىٰ.

وعلاوة علىٰ ذلك، فإن قضية "الإنسان حيوان" لا يمكن أن يكون لها أي موضع في البرهان، سواء كانت مقدمة كبرىٰ، أو صغرىٰ، أو نتيجة - فلا شيء من ذلك ممكن؛ لأن النتيجة لا تتبع أبداً سبباً عرضياً؛ إذ البرهان هو معرفة الآثار من أسبابها الخاصة. أما الجواهر، والأجزاء الجوهرية، فلا يبرهن عليها، كما يعلمنا أرسطو في المقالة الثانية من "كتاب البرهان" (Posterior Analytics)؛ لأن ما وجد من خلال سبب خارجي لا يبرهن عليه.

ولنضـف إلىٰ ذلك أيضـاً ما يقوله ابن رشـد في شـرحه للكتاب الثاني من "كتاب البرهان"، حين ينفي إمكانية البرهنة علىٰ المحمول العرضي – وهو ما صرح به أرسطو نفسه في المقالة الأولىٰ من "كتاب البرهان".

ولذلك، فإن ما يتم استنتاجه في البرهان يجب أن يكون من قبيل المعرفة الخاصة (Proper Cognition): فإذا أردنا أن نبرهن علىٰ ثبوت شـيء ما، وعلة ثبوته، فإنه يطلب في جنس النوع، وعلة ثبوته، سـواء كان موجوداً في النوع – فبما أنه يمكن أن يوجد في النوع، فإنه يمكن أن يوجد أيضـاً في الجنس؛ لأن ما هو مشـترك بينهما يبرهن عليه بوصـفه خاصـاً بالنوع. ومن ثم فنحن نرفع إشـكالاً كبيراً عندما نقول إن الجنس ليس ثابتـاً للنوع بذاته، ولا يحل فيه جوهريـاً؛ وإلا لوجب علينا أن نسـلم بأن النوع متضـمن في الجنس، وبهذه الطريقة يفسـد نطاق البرهان ومعرفة الحد الأكبر، لا الحد الأصـغر. وهذا ما لاحظه وأوضـحه ابن رشـد جليـاً، وهو مبرهن عليه سـواء من جهة الجنس القريب أو البعيد.

لنضـف سـبباً آخر: إذا بُرهن علىٰ وجود الجنس في النوع، فلن يُعرف النوع ما لم يُعرف الجنس، وهو مـا لا يمكن أن يكون؛ لأن الكلي أعرف عنـدنـا من الجزئيـات، والجنس أعرف من النوع، فمن خلاله نعرف الإنسان حتىٰ نعرفه معرفة تامة: فإذا جهلنا الحيوان، جهلنـا الجنس، ولـذلـك لا يمكن أن يكون الجنس محمولاً في النتيجـة. ولكن لا يُحمل الجنس في المقدمة الكبرىٰ أيضـاً، لأنه في النتيجة لا يُحمل الجنس إلا إذا قيل عن الموضوع نفسه بالطريقة ذاتها التي قيل بها في النتيجة. لذلك، إذا كان الجنس يُحمل علىٰ النوع لذاته، فإنه سـيُبرهن عليه من خلال حد أوسـط مأخوذ من النوع؛ فمثلاً، إذا فُرض من النوع أن الحيوان ذو جسـد فإنه يُبرهن حينئذٍ علىٰ أن الإنسـان ذو

جســـد؛ إذ لا يقل حمل جنس النوع في النتيجة عما هو عليه في المقدمة الكبرىٰ. ومثل هذا البرهان مفنّد في كتـــاب (البرهـــان في العلوم المتوسطة) لابن رشد، حيث يبين أن القضـــية لا يمكن أن تكون لذاتها. كما أن المقدمة الصـــغرىٰ لا يمكن أن تكون لذاتها أيضـــاً إذا كان الجنس هو الحد الأوســط؛ لأن الجنس لا يُحمل بوصــفه عرضـــاً ذاتيـاً للنوع؛ وعلينا أن نبحث إذن عما ســيكون عليه الحد الأوســط عندما يؤخذ الجنس من النوع.

ب- ولا يُحمل الجنس في المقدمة الصغرىٰ أيضـاً، لأنه ليس محمولاً لذاته بأي حال، ولا هو مســاوٍ، ولا كلي؛ لأن "الحيوان" و"الضـــاحك"، رغم أنهما يُحملان علىٰ النوع، إلا أنهما ليســـا متســـاويين في الكلية: فإذا كان العرض خاصـاً بالجنس، كانت النتيجة كاذبة، أو جزئية، أو مغالطة.

ج- وأخيراً، يوبخ أرسطو هذا المسلك في كتـــاب (البرهـــان)، المقالة الأولىٰ، الفصـــل 37 والفصـــول التالية: حيث يأمر بوجوب البرهنة علىٰ الأعراض الـذاتيـة للنوع؛ فكمـا أن "زوايـا المثلـث الثلاث تســـاوي قـائمتين" تُبرهن كنتيجة في الهندســة، ليس؛ لأن أرســطو يريدها هناك كحد أوســط، بل لأنه يثبتها بحد أوسط ويستنتج النتيجة.

وهكذا نقول دائمـاً إن العرض يخص النوع، وعمومية الجنس ليســـت بخاصـــة، وسيكون البرهان باطلاً؛ لذا فمن الجلي أنه في البرهان لا محل لمحمول جنس النوع.

الفصل الثاني عشر

لقد أوضحنا حتىٰ الآن الشروط الثلاثة التي يرىٰ أرسطو أن الضرورة القصوىٰ تقوم عليها، والتي يبيّن أنها مطلوبة في مبادئ البرهان لكي يكون العلم جديراً بهذا الاسم؛ ومن هنا ناقشنا المواضع الأولية للقضايا البرهانية، وأظهرنا كيف أن أنحاء الحمل لذاته المتقدمة هي وحدها المناسبة.

ومن خلال الشرط الثالث، كما قيل، يتقيد الحمل، أي بترتيب موضعه الخاص، ونتائج البرهان، والمبادئ؛ فالبرهان لذاته ينطلق من أعلىٰ المصادر وأبعدها للوجود والعلل، ويخلص إلىٰ المعلولات والمبادئ. لذلك، تقرر أن القضايا التي هي لذاتها فقط – الأولىٰ والثانية – لها موضع في البرهان، وحتىٰ بين هذه القضايا لا تتساوىٰ جميعًا، بل فائدتها، كما أرىٰ، ستكون عظيمة جداً؛ فمن هذا سيصل تأملنا بأكمله إلىٰ غايته المثلىٰ. فلنبدأ من النحو الأول، الذي تظهر فائدته جليًا لدرجة أننا قد نناقشه بإيجاز، إذ ليس له موضع في البرهان إلا في المقدمتين الكبرىٰ والصغرىٰ: ففي النتيجة يُحمل العرض دائمًا علىٰ الموضوع، وفي قضية النحو الأول يُحمل بالحد أو الفصل الأخير، لذلك، ليس من الممكن لهذه القضية أن تكون نتيجة.

وهكذا فمن المناسب أن يُبرهن علىٰ عرض خاص إما من خلال جنسه وفصله، أو من خلال حد الموضوع، وهذا هو النحو الأول، كما هو الحال عندما يُبرهن علىٰ أن "الإنسان ضاحك" من خلال الحد الأوسط "ناطق". فالنطق جزء من الحد، والضحك هو العرض الخاص للإنسان، فهذا هو النحو الأول.

وحيثما يُبرهن علىٰ عرض للموضـــوع لا من خلال الحد، ولا من خلال فصـــل الموضـــوع، بل من خلال عرض آخر ســـابق عليه، فعندئذ لا يكون النحو الأول، بل الثاني؛ لأنه يُحمل حينئذ علىٰ الموضـوع عرض خاص، يُبرهن عليه من عرض آخر فيما يتعلق بالموضوع، وهو عرض ليس بمتأخر في الخواص.

وعندما نبرهن في القمر علىٰ الضـوء من خلال الشـكل، ونقول مثلاً: "القمر كريٌّ، إذن فهو مضـيء"، فإن هذه القضـية هي من الوجه الثاني: فالشـكل هو علة ضـوء القمر؛ وفي مثل هـذا البرهـان لا محل للوجه الأول، بل للثاني فقط. وفي حـالة أخرىٰ، عنـدما يكون الحد الأوسـط هو الفصـل، ويكون جزءاً من حدِّ الموضـوع، فحينئذٍ يكون للوجه الأول محلٌّ في كل من المقدمتين الكبرىٰ والصغرىٰ، كما أوضحتُ ذلك جليـًا في كتابي "في أوسط البرهان".

الفصل الثالث عشر: في موضع الوجه الثاني من القول "بذاته" في البرهان.

يوجد الوجه الثاني دائمـًا في النتيجة، وفي المقدمة الكبرىٰ لأي برهان مبني بناءً صحيحـًا؛ ولا يوجد دائمـًا في الصغـرىٰ، وإن وجد أحيـانـًا، وتحديداً في ذلك البرهـان الذي يكون فيه الطرفان عَرَضـين، كما ذكرنا أعلاه. فتلك الصـغرىٰ تكون من خلال الوجه الثـاني؛ وكذلك في أي برهان كامل تكون النتيجة "بذاتها" من خلال الوجه الثاني، ولا تكون خلاف ذلك أبداً.

ومن هنا يمكننا أن نعلن بوضوح أنه حيثما تضمنت قضيةٌ ما فائدةً معينة، لا يمكن فحصـها بدقة بخلاف ذلك، فإن العرض الخاص فيها يُحمل لا علىٰ الموضـوع نفسـه، بل علىٰ الموضوع بالنسبة لشيء آخر.

ومع أن أرسـطو يقرر شـرطـًا آخر للوجـه الثـاني، وهو أن المحمول يحـلُّ في الموضـوع حقـًا؛ إلا أن العرض يحلُّ في علته، ولا يقال إنه يحلُّ في الموضـوع بشـكل خارجي.

ولـذلـك، فإنه لا يُحمل في موضـوع تلك المقدمة الكبرىٰ. ومع ذلك، تجب ملاحظة شـرط آخر للوجه الثاني، وهو الأهم: وهو أن المحمول يجب ألا يُحمل علىٰ الموضـوع فحسـب، بل علىٰ العلة أيضـًا. فعندما يُؤخذ المحمول من الحد، يجب أن يُؤخذ ليس من الموضوع فحسب، بل ومن العلة أيضـًا.

وهكذا عندما نقول: "هذا الإنسـان يضـحك"، فإن المحمول ليس "يضـحك" فحسب، بل هو أيضـًا شيءٌ من الصورة – وبالتالي يجب أن يُستمد من الصورة، لا من

المادة. وبالمثل، يجب أن تكون المقدمة الصغرىٰ "بذاتها" أكثر حقيقةً من الكبرىٰ: وإلا نتجت تبعية مزدوجة للأعراض - واحدة للموضوع، والأخرىٰ للمادة أو العلة.

إن خصوم توما، حين ينكرون وجود تبعية مزدوجة في كل قضية "بذاتها" من الوجه الثاني - إحداهما صريحة، والأخرىٰ ضمنية وخفية فحسب - هم مخطئون. فإذا كان أحد الطرفين في القضية نفسها هو المحمول والموضوع معًا، فيجب القول بصدق إن كليهما يعتمد "بذاته" بطريقة ما: كما في هذه القضية التي هي من الوجه الثاني: "الإنسان ضاحك".

وهنا يُعبّر عن "الإنسان" ليس كموضوع بمفرده، بل بصفته المحل الذي تُتلقىٰ فيه ماهية الضحك، ولا يُعبّر عن العلة. ذلك أن لفظ "الإنسان" يتضمن العلة تحت الاسم، بما أن صورة الإنسان هي من النوع الذي يسبب الضحك: وبذلك تعبّر هذه القضية عن التبعية "بذاتها"، وإن كان ذلك ضمنًا لا تصريحًا.

وعلىٰ العكس من ذلك، فإن المقدمة الكبرىٰ تتضمن ذلك صراحةً، إذ يُعبَّر فيها عن اسم العلة. ولكن لو لم يكن ذلك الافتقار ملفوظًا في الموضوع، لظل موجودًا فيه ضمنًا وبالقوة. فحين نقول «الإنسان ضاحك»، فإننا نعني أن النطقية - التي هي علة الضحك - موجودة في الإنسان؛ لكننا لا نقول «الإنسان» صراحةً بوصفه حيوانًا ناطقًا، فهذا هو التعبير الصريح «بذاته». وعندما لا نعرف لِمَ يكون الشيء ضاحكًا، لا نقول إنه ضاحك «بذاته»، لأنه يحل في علته: فالضحك [يحل] في النطقية، ولكن بوصفها موضوعًا يشتمل عليه بالقوة. لذا، نستخدم الألفاظ التي تدل لا علىٰ نحو مجرد، بل علىٰ نحو عيني مشخص: فنحن لا نقول «النطقية ضاحكة»، بل «الناطق ضاحك»، ومعنىٰ هذه القضية ليس سوىٰ: «النطقية تحل في الموضوع، والضحك يحل فيه».

بناءً علىٰ ذلك، يُدَل علىٰ «الإنسان» في المقدمة الكبرىٰ بالقوة؛ أما في النتيجة، فيُعبر عن «الإنسان» عينه بالفعل.

ولا أريد أن أغفل هنا عن أمرٍ أرىٰ وجوب تناوله - وعلىٰ الرغم من أنه قد يبدو محالًا للبعض، إلا أنني أعتقد بإمكان حدوثه، وقد وجدته عند بعض المؤلفين الذين لا يُستهان بهم. وهو كالتالي: قد توجد قضية من الوضع الأول وفقًا لاعتبار الوضع الثاني؛ وأن كل قضية من الوضع الثاني قد تكون من الوضع الأول - وهذا في الواقع ليس صحيحًا علىٰ الأقل. لذا، فإن الفرق الذي يجب إيضاحه هو: أن الموضوع في قضايا الوضع الثاني يُفهم علىٰ أنه لا يمتلك حلولًا صريحًا بالفعل، كما في هذه القضايا: «الإنسان ناطق»، «الإنسان ضاحك» - حيث لا يكون الموضوع موضوعًا بالفعل إلا بالقوة والضمن. وفي مثل هذه القضية: «الناطق ضاحك»؛ حين يُعبَّر عن حلول الموضوع بالفعل، تصبح القضية ممتنعة، ويكون الحمل علىٰ خلاف الطبع، لأنه يُقال بالحلول فيما لا وجود له حقًا.

لذا، حين تكون القضية «الإنسان ضاحك»، فإنها قضية بذاتها. لكن لا يمكن عكسها: فإذا عكستها، حملتَ علىٰ خلاف الطبع، ولا تبقىٰ القضية «بذاتها». لأنه عندما لا يُعبَّر في قضايا الوضع الثاني عن الموضوع في حالة الحلول بالفعل، بل بالقوة فقط، فإنها تكون قضية بذاتها من الوضع الثاني، لا من الأول. وإذا افترضنا إمكانية عكسها، لزم من ذلك أن «الضاحك ناطق»، أو حتىٰ أن الضحك إما يحل في نفسه كموضوع، أو يكون علة لنفسه - وهذا محال. فقولنا «الضاحك ناطق»، كقولنا «الناطق ضاحك»، ليس حملًا بذاته بأي حال من الأحوال، وليست القضية من الوضع الثاني بأي وجه؛ لأن حلول الموضوع ليس ملفوظًا بالفعل، بل فقط بالاستعداد والاشتمال بالقوة؛ فإننا

نقول: «الناطق ضاحك»، دلالةً علىٰ أن الضحك موجود في الناطق؛ وإذا قلنا: «الضاحك ناطق»، فإننا ندل علىٰ أن ذلك الضحك موجود في الموضوع، الذي يتضمن الناطق. وهذه القضية ليست «بذاتها» من الوضع الأول؛ لأن المحمول لا يُحمل كليًا علىٰ الموضوع، وبمعزل عن الذهن فإنه لا يقل حلولًا في ذلك الموضوع عما يُقال عن حلول الموضوع نفسه فيه؛ إذ لا يحل أي منهما فيه حقًا، بل يشير كل منهما إلىٰ علة الآخر. وهذا الرأي يمكننا تأكيده بشهادة أرسطو، الذي يعلمنا في المقالات 96 و97 و98 من الأجزاء الأولىٰ من كتاب «البرهان» (التحليلات الثانية)، كيف يختلف برهان «الماهية» عن البرهان «اللِمي»، ويُبين أنه قد يحدث أحيانًا أن تُصاغ الحدود نفسها في كليهما. ففي برهان «الماهية»، ثم في البرهان اللِمي، يمكن للعالم قبولهما والموافقة عليهما، إذ يقول الطبيعي إن البرهان اللِمي يختلف عن برهان «الماهية»؛ لأن العلة في البرهان اللِمي تُوضع في المقدمة الكبرىٰ. ففي ذلك البرهان، يُصرَّح أولًا بعلة المعلول، التي ليست هي ماهية الشيء. لذا، فإن البرهان اللِمي يكاد يكون برهان «ماهية»، ولكن ليس تمامًا. ومن ثمَّ، فإن القضيتين مختلفتان.

وإذا ارتدَّ أحدٌ في العلم، فلا يمكنه أن يتكلم ضد الطبيعة؛ فإنهما لا يستخدمان الحَمْل ضد الطبيعة، بل بما هو خاص بالأشياء الطبيعية. وعن المقدمة الصغرىٰ والنتيجة، يقول أرسطو إنهما منعكستان؛ ولكن يجب أن نقول إنهما في الحقيقة ليستا منعكستين في كل البراهين، كما قلنا، بحكم العقل؛ بل فقط في البراهين التي تكون فيها المقدمة الصغرىٰ من نوعٍ يجعل النتيجة الطبيعية للبرهان برهانًا "لِمَ" (propter quid).

ولكن الآن، ماذا كانت نتيجة برهان "لِمَ"؟ لقد كانت هي المقدمة الصغرىٰ لبرهان "الماهية" (ما هو)؛ ومن هنا نستنتج أن بعض المقدمات البرهانية، التي تسمىٰ ذاتية وضرورية، ليست أقل شأنًا من مقدمات برهان "لِمَ". المقدمة الكبرىٰ لبرهان "لِمَ" هي ذاتية من الوجه الأول، وفي كل برهان "لِمَ"، تكون المقدمة الكبرىٰ ذاتية من الوجه الأول؛ أما الصغرىٰ، فليست دائمًا ذاتية من الوجه الثاني.

بناءً علىٰ ذلك، يجب أن نخلص إلىٰ أن نتيجة برهان "لِمَ" تكون أحيانًا ذاتية من الوجه الثاني، وأحيانًا ذاتية من الوجه الثالث. وما تبقىٰ قوله عن الوجه الثاني، وكيفية دخوله في البرهان، يقال الآن.

الفصل الرابع عشر: هل الوجه الرابع للحمل الذاتي مفيد للبرهان؟

أما بالنسبة للوجه الثالث، فقد أظهرنا بالفعل أنه غير مفيد تماماً، ولم يشك أحد في ذلك قط؛ أما بخصوص الوجه الرابع، فالأمر لا يزال غير مؤكد، وليس من الواضح ما إذا كان ذلك راجعاً إلىٰ مجرد رأي.

يقبل توما الأكويني وجهاً رابعاً، يُحمَل فيه العرض الخاص علىٰ الموضوع ليس فقط لذاته، بل وأيضاً بالوجه الرابع.

وسوف نعالج هذا لاحقاً كما في الشروح علىٰ المقالة الأولىٰ من "كتاب البرهان"، حيث قال ابن رشد، متحدثاً عن الوجه الرابع وعن المكانة التي تحتلها العلة الخارجية، إن العلة الفاعلة الخارجة عن المعلول نادراً ما تكون مساوية للمعلول، ونادراً ما تحدث في نفس وقته؛ ولذلك فهي تحتل مكانة في البراهين علىٰ سبيل الاتفاق أو العَرَض. وعندما يحدث ذلك، فمن خلال مثل هذه العلة يتم البرهان علىٰ الأشياء كما من خلال العلة المنعكسة، وما يُوضَع يُرفَع أيضاً ويُزال – كما في الاعتراض الثالث حول علة خسوف القمر: علىٰ الرغم من أن العلة الخارجية في ذلك هي علة فاعلة، إلا أنها مع ذلك مساوية للمعلول، وتُسمىٰ علة كافية (مطابقة)، كما قررها وعرَّفها الفلاسفة، وكما يعلِّم أرسطو في المقالة الثانية من "كتاب البرهان"، وأيضاً في الفلسفة الطبيعية.

ولكن من بين الوجوه الخمسة، فإن الرابع هو الأكثر انعداماً للفائدة ويبدو أنه لا يحمل موضع في البرهان، إلا ربما حين ترد إلىٰ علل خارجية، تسمىٰ كافية بآثارها.

فلماذا إذن أهمل أرسطو، عند بيانه للأنحاء النافعة، ذكر هذا النحو الرابع، واكتفىٰ بتسمية الثلاثة الأولىٰ ونسب الضرورة إليها وحدها؟

لذلك نقول، مع الذين لا يعدون سوىٰ الأنحاء الثلاثة الأولىٰ نافعة للبرهان (وهو رأي شائع وصحيح)، إن أرسطو قد ترك النحو الرابع لعدم جدواه.

وأما عن الصعوبة المطروحة، فإني أجيب مستعيرا كلمات ابن رشد في الموضع المذكور: إن النحو الرابع نادر النفع، ولا يكاد يستعمل أبدا في البرهان الأتم. وابن رشد نفسه يعترف بهذا: أنه قليل الوقوع، وأنه عرضي. ذلك أن الأشياء التي تقع نادرا يقال عنها إنها تقع بالعرض. وفي الصنائع العلمية، يسمىٰ ما يقع نادرا عرضيا. ولا سبيل إلىٰ وضع بيان منهجي للأشياء العرضية ونادرة الوقوع، لأنه لا علم يقام عليها. ومن ثم، فإن المقدمات التي تكون بالذات من النحو الأول أو الثاني – أي التي تُحمل علىٰ الحد أو الفصل الأخير للنوع، أو الخاصة للموضوع؛ فهذه كلها، علىٰ الدوام وفي كل حال، كُلية وسرمدية، ويُستعمل فيها بالضرورة النحوان الأولان من أنحاء البرهان.

أما الرابع فلا يمكن استخدامه، لكونه عَرَضيـًا ونادر الوقوع، ولذلك فهو في الغالب عديم الفائدة.

وكثير من القضايا من هذا القبيل لا طائل منها في البرهان. ومن ثم، يجب علينا أن نؤول ابن رشد تأويلاً صحيحـًا وألا نقع في الزلل بسوء فهم كلماته. فإن ابن رشد يقول إن العلة الفاعلة الخارجية لا موضع لها في البرهان الأكمل، إذ إنها ليست معلومة بذاتها في نفسها. والمعلوم بذاته هو ما يُعرف بالبرهان، وما يمكن تحصيل العلم به. أما ما هو عَرَضي، كما صرّح ابن رشد نفسه بوضوح، كاستبانة الخسوف بظل الأرض، فهو أمر عَرَضي ولا ينتمي إلىٰ البرهان الأكمل؛ وإن كان ابن رشد قد رغب في ذلك واستعمله

في بعض المواضـــع كما لو كان برهانـًا حقيقيـًا؛ وهذا ليس بذاته، ولا كليـًا، ولا هو بالأكثر ضـرورة. ولا ينبغي أن يُفهم، كما يتوهم البعض، أن ما هو عرضـي أو فاعلي في الطبيعة يمكن أن يتبوأ المحل الرئيســي في البرهان. لذا، فإنه لا يُفترض في البرهان بوصفه علة، بل بوصفه شيئـًا كامنـًا في العلة الباطنة. فإذ نرىٰ العلة كامنة، فإننا نضيف علة كافية ونقول إن العَرَض مرده إلىٰ علة خارجية، رغم أنه في الحقيقة باطن وكامن.

وبناءً عليه، فحينما جعل ابن رشـــد العلة الفاعلية الخارجية في مقام العلة الثالثة للبرهان، فإنه قد أخطأ يقينـًا في هذا الأمر. فمن الممكن للعلة الفاعلية أن تكون ممكنة، وإن لم تكن كافية؛ إذ إن العلة الكافية لا تشير إلىٰ العلة فحسب، بل تشير أيضـًا إلىٰ ما يترتب عليها من علة أخرىٰ.

ومع ذلك، لم يقل ابن رشـــد إن العلة الفاعلة الخارجية يجب أن تُؤخذ في البرهان الأتم، إلا حين تتطابق مع المعلول. وبما أنهما متضـايفان، وحيلولة الأرض وخسـوف القمر هما من هذا القبيل، فَلِمَ لا يُؤخذان علىٰ هذا النحو، بدلاً من علة أخرىٰ مجهولة؟ ولرؤية تفنيد هذا الخطأ بوضـوح أكبر، راجع كتابنا «في طريق البرهان»؛ إذ ليس غرضـنا هنا الجدل بشـأنه. أما ما قاله ابن رشـد – من أن العلة الفاعلة الخارجية، حين لا تتطابق مع المعلول، فلا موضـــع لها في البرهان – فإننا نوضـــحه في كتابنا عن «أنواع البرهان»، ولذلك فإن المسألة لا تندرج هنا.

وبالعودة الآن إلىٰ الموضـوع، نقول بلسـان ابن رشـد إن «العرض يقال إنه بذاته في الوجه الرابع» لأنه نادراً ما يسـهم في البرهان الأتم، وكثيراً ما يحدث بالعرض، ولا ينزع إلىٰ أن يكون بذاته؛ ومن مثل هذا العرض لا ينشـأ المعلول إلا بوجود علة فاعلة، وهي التي تُوصف بأنها كافية ويُبرهن عليها.

وبناءً عليــه، ففي حالة اعتراض الأرض ضمن البرهــان علىٰ الكسوف، نقول إن ذلك ليس ضـرورياً بالمعنىٰ الأتم؛ ولأولئك الراغبين في نيل معرفة تامة بالكسـوف ذاته أن يقولوا بوجوب البرهـان علىٰ علة أخرىٰ للكســوف، إذ لا يمكن البرهـان عليه من خلال الشمس وحدها. وقد نقول إن الكسوف يقع بالعرض، وأن العلة الفاعلة هي علة خارجية وعرضية، ولذلك لا تُساق في البرهان.

بيد أنها علة فاعلة، واعتراض الأرض ليس عرضيـاً كما هو مأخوذ في البرهان.

وفي تعريف الخســوف، لا يُعدُّ ذلك جائزاً فحســب، بل هو ضــروري للغاية. ولذلك، يتضـح السـبب في أن أرسـطو، عند انتقائه للأضـرب النافعة، لم يُدرج الضـرب الرابع، رغم أنه لم يرفضـه رفضــاً قاطعـاً، إذ قد لا يقل نفعـاً عن غيره في بعض الأحيان؛ بيد أن رأينا هو أن مثل هذه القضــايا من الضــرب الرابع تُدرج ضــمن الأضــرب النافعة عندما يُؤخذ أحد الحدَّين علىٰ نحوٍ انعكاسـي ويُؤخذ الآخر في تعريف الآخر؛ إذ يجب أن نقول إن البرهان يصــبو إلىٰ أن يكون بالتعريف، وبالانعكاس إلىٰ التعريف؛ ومن ثم لم يقبل أرســطو إلا تلك القضــايا والبراهين التي يكون فيها كِلا الحدَّين "بذاته": أي الضرب الأول أو الثاني؛ ولم يرفض الضرب الرابع كليـاً لهذا السبب، بل؛ لأن القضـايا من هذا الضــرب التي يتوفر فيها مثل هذا الشــرط قليلة – وهو أن يُؤخذ أحد الحدين بوصــفه علةً للآخر، ويُفترض وجوده في تعريفه. وهذه هي، إذن، القضــية القائلة: «ظل الأرض يسبب الخسوف»، فبالرغم من كونها من الضرب الرابع، إلا أنها تدخل مع ذلك في حيز الممكن، البرهان لا يقل شـأنـاً عن تلك القضـايا التي هي بذاتها من النحو الأول أو الثــاني، إذ إنهــا تتحلىٰ بالشـرط نفسـه الذي تتصـف به القضـايا التي يُحكم بنفعها للبرهان.

الفصل الخامس عشر: في كيفية تأكيد الأقوال المذكورة بسلطة أرسطو وتبيينها من خلال منهجه الخاص.

إن ما قلناه للتو كان في الواقع قاعدة وتنبيهًا من أرسطو، إذا ما نُظر في قاعدة منهجه بعناية؛ فإنه عند اختياره للأنحاء النافعة، لم يهمل النحو الرابع تمامـًا، وإن لم يذكره ضمن ما يجب علينا تذكره. ولم يشأ إغفاله كليـًا؛ ففي الفصل الرابع من المقالة الأولىٰ من كتاب "البرهان"، وبعد أن عدّد جميع أنحاء الحمل بذاته وأنواعها، بيّن أن الأنحاء المتقدمة يُقال إنها "بذاتها"؛ لأن لها ضـرورة مسـتمدة من الحد (التعريف)، أما عن النحو الرابع فإنه يقول: لا شيء. وفي الفصل السادس من الكتاب نفسه، يشرع في شرح مبادئ البرهـان بذاته وبالضرورة. وهنـاك يتقصىٰ نمطين من الحمل «بذاته»، ويمكننا قراءة كلماته جزئيـًا ابتداءً من الموضـع ٤٤، حيث يخلص إلىٰ قوله: «في كل نتيجة برهانية، من الضـروري أن يكون الحد الأوسـط محمولاً بذاته علىٰ الموضوع، أو أن يكون داخلاً في حده».

وهو لا يقصد بهذه الكلمات إلا تلك الأنماط التي تكون «بذاتها» في الموضوع أو الحد، أي النمطين الأول والثاني، لا الرابع.

وهكذا، فإن أرسـطو، رغبةً منه في وضـع قاعدة للبرهان، يؤكد وجود علل باطنة، إحداها هي ما كان «بذاته» في النوع أو الماهية: ولما كانت العلة الخارجية في البرهان لا طائل منها، فمن المؤكد أنه حتىٰ العلوم التي تبحث في مثل هذه المسـائل قليلة، والبراهين التي تمضـي بناءً علىٰ عللٍ داخليةٍ كثيرة. بيد أن ما لا يُعد علةً داخلية ليس برهانـًا طبيعيـًا، إذ ينقصه الاستدلال السليم من صورةٍ طبيعية؛ كما أنه ليس فصلاً ولا

كثرةً من الخواص التي نعرفها جميعـًا. ذلك أن جميع (أو معظم) البراهين القائمة علىٰ عللٍ داخلية في الأمور الطبيعية مُستمدةٌ من الصور الكلية للأشياء الطبيعية وخواصها، كما أن البراهين الجزئية لنفس النوع يمكن أن تتعدد إذا ما عُرِفت العلل الطبيعية الحقيقية أولاً، ونعني بها الجواهر والفصول النوعية

ومن هنا يتضح لماذا كان عمل الفيلسوف الطبيعي هو النظر في العلل الخارجية في المرتبة الثانية فحسب، وألا ينشغل في براهينه بهذه الوقائع إلا بالقدر الضروري؛ إذ إنه من الأسهل النظر فيما صُنع منه الشيء، وتلقّي العلة الداخلية التي يصدر عنها، بدلاً من معرفة العلة الخارجية، بما أن معظم الخواص تنشأ عن عللٍ داخلية. ولذلك فإن أرسطو، الغزير في أحكامه والمتمكن في منهجه المنطقي لم يكتفِ هو نفسه بالوصول إلىٰ الحقيقة المتعلقة بهذه المسائل بعقله الخاص فحسب، بل إنه دَوَّنها، واعتنىٰ بها، ونظر فيها بتبسط، وفي معرض شرح البراهين وضع نصب عينيه ذلك البرهان الذي يسير عبر العلل الداخلية. ففي الفصل السادس يقول إن ما هو "بذاته" (per se) يوجد بسبب العلة، التي وضع قواعد كثيرة لاستعمالها؛ وفي التصدير أراد أن يلاحظ الجميع قاعدة "الرد"، لكي يحفظها في ذاكرتهم جميع الفلاسفة الأفاضل.

وفي الفقرة 65 من المقالة الأولىٰ من "كتاب البرهان" (Posterior Analytics)، حيث يتحدث عن العلم وبراهينه –والتي غالبـًا ما تكون كذلك: أي أنه قد وضع شروط البراهين في الجزء السابق– ومن تلك البراهين التي تقوم علىٰ علل داخلية، أوضح أنه يجب القول بأن موضعها هو "بذاته"، وبعد أن رأىٰ مدىٰ سهولة حدوث الأشياء عندما تكون ناتجة عن علل خارجية، وأن مثل هذه الأنواع من البراهين

يجب رفضـــها، لم يرغب في إدراجها ضـــمن البراهين الجادة، ولا حَكَم عليها بأنها من المبادئ، ولا اعتبرها ضرورية.

لقد اعتبر فقط تلك البراهين التي تتسـم بالضـرورة كتلك التي تحدثنا عنها أعلاه. وهكذا يبدو أن أرسـطو قد رفض النمط الرابع من البرهان "بذاته"، كما أوضـحنا أعلاه عند ابن رشد في الموضع 34، وسوف نترك دون مساس تلك الأنماط من المحمولات "بذاته" التي تتعلق بالقضايا التي سنشرحها. ولنتحدث الآن عن الأعراض، التي غالبًا ما يسـميها أرسـطو "انفعالات". وهي، كما نقول، تلك التي تصـدر عن علل خارجية، ولكنها تنبثق من الطبيعة الخاصة للموضوع، بحيث تلازم موضوعها دائمًا، ولا يمكن أن تنفصـل عنه أبداً – تمامًا كما تنبثق الصـورة من مادتها، ولا يمكن أن توجد بدونها – وبســبب تلك الضــرورة تتبعها، بحيث يكون كل ما هو موجود في موضــوع ما بهذه الطريقة موجوداً فيه دائمًا وبالضــرورة. وعليه، فإن كل ما يوجد في موضــوع ما بهذه الطريقة، ويكون دائمًا بحيث تكون علته في الموضوع، بحيث تكون علته حاضرة دائمًا ويتبعها المعلول نتيجة لذلك، فهو "عرض ضــروري". ومثال ذلك ما ذكره أرســطو للتوضيح، أي خسوف القمر.

ولذلك، ولما كــان قد رغب في تعليم تلك [الأعراض] التي تكون دائمًا كذلك – أي تلك التي تكون دائمًا قابلة للبرهنة ومعلومة – فقد أراد أيضًا أن يُسقط من "العلم" ومن "البرهان" بحسب العقل تلك التي ليست كذلك دائمًا، إذ لا يسمىٰ علمًا وبرهانًا إلا ما هو ضروري علىٰ الدوام. ومع ذلك، لا يقال عن الخسوف إنه "كلي" ما لم نقبله كأمر ثابت مســتمر: وبهذا المعنىٰ يقول أرســطو إنه عرض ضــروري، وهو يعتبر دائمًا طبيعة الخسوف وماهيته ثابتة وغير تابعة لأي شيء خارجي. فالقمر مستعد دائمًا؛ لأن

يُخسف، وهو يُخسف دائماً كلما توسطت الأرض بينه وبين الشمس؛ وهكذا يكون لتوسط الأرض دائماً القوة لإحداث الخسوف، وللقمر أن يقبله؛ ولكن لا تقع علة الخسوف هذه دائمًا بالفعل – علىٰ سبيل المثال: حيلولة الأرض – ولذلك لا يتبع ذلك وقوع الخسوف دائمًا، وإن كان مستعدًا للوقوع دائمًا. والاعتراض ذاته هو الذي يجعل حيلولة الأرض علةً للخسوف.

والآن، يجب تحديد ما إذا كانت تلك العلة تخص القمر بطبيعته؛ لأنه عندما يوجد الشيء في الموضوع دائمًا، ويُقال عنه دائمًا إنه صادر عن علته الخاصة، فإن مقام العلة الضرورية يُمنح له بحق. ولكن ليست كل الأشياء التي تُقبل في موضوعٍ ما تفرض ضرورة القبول؛ فما يُقبل بوصفه صادرًا عن مبدأ خارجي أو كأمرٍ عارض لا يوجب مثل هذه الضرورة. لذا، لا يكفي أن يكون الشيء في الموضوع فحسب؛ بل يجب أيضًا أن يكون فيه دائمًا وبالضرورة.

الفصل السادس عشر: في بيان ما سلف ذكره عبر المقارنة بين العلل الخارجية والداخلية.

لفهم ما ذكرناه بصورة أفضل، دعونا نقارن بين الأعراض التي تتوقف علىٰ علل داخلية وتلك التي تتوقف علىٰ علل خارجية، كي يتضح الفرق بجلاء أكبر.

لقد قررنا أن العرض الذاتي يُقبل في الموضوع بواسطة علته الخاصة – سواء كانت علة مادية أو فاعلة – وعبر طريق الصدور (الفيض)، ومثاله القابلية للضحك في الإنسان، إذ لا وجود لها لولا كون الإنسان ناطقًا. فلو أمكن ألا يكون الإنسان ناطقًا، لما كان بالضرورة قابلاً للضحك. ولهذا السبب، فإن الضحك الذي يستمده الإنسان من النطقية هو أمر ضروري له، ما دام موجوداً فيه بفضل علته الخاصة – أعني من حيث هو مقبول في الموضوع وفي حالة القوة للفعل – وهي التي يُقال لها القوة بالنسبة للمتقابلين. فبالإنسان يُقال إنه ضاحك لكونه حيوانًا ناطقًا، ولما كان لا شيء غير ذلك من حلول هذا العرض، ولا هو ناتج عن شيء آخر، فلا يمكن نزعه إلا إذا انعدم الإنسان نفسه.

وبناءً عليه، إذا لم تكن العلة الثانية، أي العلة الفاعلة، ضرورية في الموضوع، وكان العرض لا يوجد بدونها، فعندئذٍ لا يُسمىٰ ضروريًا إلا ما كان في الموضوع ناشئًا عن مثل هذه العلة الضرورية.

وهكذا تكون الضاحكية ضرورية للإنسان؛ ليس لأنها تعتمد علىٰ مبدئه المادي، بل لأنها تعتمد علىٰ العلة الفاعلة، وتوجد فيه نتيجةً لها.

ويجب تقديم تفسير مماثل فيما يتعلق بالأعراض الخارجية، إذا ما قرناها بالأعراض الداخلية: فالعرض يوجد دائماً في الموضوع، بما لا يقل عن ذلك الذي له علة داخلية، وعلة حلوله (قيامه بالمحل) هي ذاتها. وهي ضرورية أيضاً بحكم العلة المقبولة في الموضوع، وتحديداً عندما يكون الشيء في الموضوع بوصفه مادةً وعلةً لإيجاده؛ لكنهما يختلفان؛ لأن الموضوع والعلة المنتجة ليسا شيئاً واحداً، وليسا متحدين، بل يعملان في قوة متبادلة، مثل خسوف القمر. فإذا نظرنا في حيلولة الأرض، وجدنا فيها علة الخسوف موجودة بالضرورة؛ لكنها ليست موجودة في القمر نفسه حينما ننظر إليه وحده دون حيلولة الأرض.

لذا فإن تلك الأعراض، وفقاً لهذا الاستدلال، لا توجد دائماً في الموضوع، حتىٰ وإن كانت تتبع دائماً عللها الخاصة؛ لأنه متىٰ وُضعت مثل هذه العلة في الموضوع، فإن ما يعتمد عليها يُنتج بالضرورة.

ومن هنا، يمكن تقديم تفسير أكثر تيسيراً لكلمات أرسطو في الفصل الثاني من المقالة الأولىٰ من "كتاب البرهان" (Posterior Analytics)، حيث يُقال إن أرسطو -رغم أن اليونانيين استخدموا تعبيراً مختلفاً في نسختهم- رداً علىٰ السؤال حول "لِمَ" كان الشيء علىٰ ما هو عليه، يتحدث عن العلة، أي ما هو "بالذات" وليس ما هو "بالعرض".

يبدو أنه يترتب علىٰ ذلك أن تلك الأشياء التي تُحمل بالعرض قد تُقبل في البرهان، وهو ما يجب التسليم به لعلة معقولة؛ إذ يفسر اليونانيون: "بالذات" تعني "في نفسه"، كما في قولنا "الإنسان ضاحك"، أما "بالعرض" فمثل قولنا "القمر منخسف". فإن ذلك بالحق عرضي، إذ لا يُعتبر فيه سوىٰ وضع القمر؛ ولا يُعتبر نابعاً من علة خارجية

متأصلة. ولكن من وجهة النظر الثانية، ولأن القمر متضمن في تعريف الخسوف، فإنه لن يكون هناك خسوف للقمر ما لم يُظلم القمر؛ لأن العلة الخارجية هي التي تُحدث الخسوف، وهذا "بالذات" في القمر. ولكن لنلاحظ: بالرغم من اجتماع اثنين من هذه الأمور -وهما حدوث الخسوف، وحدوثه لعلة خارجية- فإنهما لا يقعان علىٰ قدم المساواة تحت العلم والبرهان. فهما لا يوجدان في الموضوع إلا نادراً فحسب، بل وأيضًا، بوصفهما علتين خارجيتين، ليس لهما اتصال ضروري ثابت بالموضوع. فقد يريد المرء إحداث شيء بقصد آخر؛ بيد أن الخسوف نادراً ما يقع تحت العلم من هذا الجانب؛ لأنه وإن كان في الموضوع بحكم العلة، إلا أنه فيه نادراً، وبالتالي ليس دائمًا تحت العلم. فبعضها يقع تحت العلم، وبعضها لا يقع. ويقول أرسطو في هذا الموضع إن الخسوف يحدث غالبًا، لا دائمًا؛ وكلمة "غالبًا" لا ينبغي أن تُؤخذ بمعنىٰ النفي المحض فحسب، بل وبشكل أدق بمعنىٰ السلب الأزلي - إذ لا معنىٰ لشيء هنا سوىٰ هذا السلب.

الفصل السابع عشر: كيف تكون المقدمات والنتائج "بالذات" في البراهين التي تتم عبر علة خارجية.

بعد شرح هذه الأمور، يجب أن نرىٰ كيف تكون المقدمات والنتائج "بالذات" في مثل هذه البراهين، تماماً كما في ذلك البرهان الذي يتشكل عبر علة داخلية. فعند تكوين هذا البرهان – مثل ذلك الذي يكون حده الأوسط علة خارجية، كما في برهان الخسوف– قد يبدو أن النتيجة لن تكون "بالذات". وكثيرون يكابدون في هذه المعضلة، لا سيما في المقدمة الصغرىٰ. وتكمن الصعوبة في أنه لا يظهر كيف يمكن لشيء من عرض للموضوع، لا من ماهيته، أن يُحمل عليه حملاً حقيقياً ومناسباً.

فعلىٰ سبيل المثال، تُحمل حيلولة القمر والأرض علىٰ الأرض أو القمر، رغماً عن عدم وجود تبعية جوهرية للأرض تجاه القمر، ولا للقمر تجاه الأرض. ولكن إذا وضعنا هذه الحيلولة بوصفها ضرورية، وقلنا إنه متىٰ ما وُضعت الحيلولة تبعها الخسوف، وأن هذا مأخوذ بالضرورة في الموضوع، فحينئذٍ يكون مبرهناً عليه بالشكل الصحيح.

وهكذا، في مثل هذا البرهان، ورغم أن الموضوع لا يُعتبر من خلال علته الخاصة، ولا يحضر فيه أي صياغة للتعريف، إلا أنه بما أن الوسط قد وُضع من خلال علة خاصة وكافية، والنتيجة ضرورية، فإنه يترتب علىٰ ذلك أن الكل يكون "بالذات".

أما إذا لم يرغب المرء في حمل المقدمة الصغرىٰ علىٰ حيلولة القمر، بل قال شيئاً آخر – مثلاً: "القمر مُحتجب"– فإنه يحجب القمر عن الأشعة الشمسية. ومن ذلك

الحجب ينشأ البرهان: فإنه إذا حُجب عن أشعة الشمس بسبب حيلولة الأرض، فإن القمر ينخسف.

ولكن إذا عدنا إلىٰ ما يقوله ابن رشد في شرحه الكبير لكتاب البرهان – بأن العدم لا يمكن أن يكون في الجنس ما لم تكن الملكة نفسها حاصلة أولاً – فحينئذٍ يترتب علىٰ ذلك أنه لا يوجد برهان مناسب" ما لم يصدر عن العلة الموجبة. إن العلم بالكسوف إنما يكون من خلال عدم الضوء، وهذا العدمُ يُعرف من علته. ولذلك، يفترض البرهان أنه قد كانت هناك ملكة الضوء يومًا ما، وأن الجرم الذي لا يتلقىٰ الضوء الآن قد تلقاه في وقت مضىٰ؛ إذ يجب علينا أولاً أن نعلم أن القمر يتلقىٰ الضوء من الشمس؛ ومن ثم، وبما أنه لا يتلقاه الآن، يُعلم أن جرمًا ما قد حال بينهما. لنفترض الآن برهانًا بصيغة أبسط: الأرض واقعة بين القمر والشمس؛ والقمر محتجب. فمن وقوع الأرض في هذا الموضع ينشأ الاحتجاب؛ ومن ذلك ينشأ الكسوف. وهكذا، يمكن للمرء أن يمضي مستدلاً بهذا البرهان الآخر، الذي يتشكل من توسط الأرض واستقبال القمر لأشعة الشمس.

بيد أن ذلك البرهان، رغم كونه يتضمن المقدمة الكبرىٰ من النمط الرابع، لا يزال مفيداً. وقد ذكرنا آنفًا أننا نادراً ما نقول يكون الشيء بذاته علىٰ ذلك النحو، ما لم تكن العلة خاصة وكافية. ولذلك يُستعمل في حد الكسوف: فحيلولة الأرض مأخوذة في الحد، وبسبب العلة الخارجية، فإنها تندرج تحت الوجه الرابع، ومع ذلك فهي تنتمي إلىٰ البرهان، لكونها من شرط الوجه الثاني، ومن ثم يمكن اعتبارها بذاتها.

وإذا اعتُرض بأن ذلك بالعرض، فإني أقول بالأحرىٰ إنه من الأفضل وضعها في الوجه الثاني، متىٰ وُجد ما يقتضيه الوجه الثاني: وهو أن تكون العلة في حد المحمول؛

لأنه حتىٰ وإن لم تكن في الموضـــوع، فهي في ماهية ما يعبر عنه أرســـطو. والمقدمة الصـغرىٰ في مثل هذا البرهان قد تظل بذاتها-كما لو قيل: ينكسـف القمر بسـبب حيلولة الأرض. وحتىٰ لو لم يكن هذا الشرط في ماهية القمر، فإنه مع ذلك يحمل طبيعة العلة.

لذا ينبغي لنا أن نقول إن هذا ليس ناتجـًا عن علة خارجية محضـــة، بل هو بذاته وبوصـــفه علة معـًا يمكننا القول إن هذا العائق، إن جاز التعبير، هو خاصـــة من خواص القمر.

وتلك القضـــية ســـتكون بـذاتهـا من النمط الثـاني؛ إذ إن طبيعـة القمر لا تبلغ من الاستعداد حدّاً يجعلها تُمْنَعُ بواسطة الأرض من تلقي الضوء. بيد أن هذا الرد لا يخلو من إشـكال؛ ذلك أن القوة شـيء، والفعل شـيء آخر؛ وليس لهما العلة نفسـها. كما أن علة الفعل وعلة الاستعداد لتلقي شيء ما من غيره لا تشتركان في العلة نفسها. وسيكون من المضحك القول بأن "الضاحكية" معلولة لسبب خارجي، لمجرد أن المرء يضحك منه غيره.

ومع ذلك، فإن هذا هو الرد: إن "الناطق" (وهو ما يجعل المرء قابلاً للضـــحك) هو العلة حقـًا. غير أن الرد الأكثر ملاءمة هو أن العلة ليست في كون الموضوع ملائمـًا، بل في تدخل علة خارجية. وبالمثل، إذا سُـئل عن أي علة في الطبيعة تسـبب الخسـوف أولاً، فيمكننا الإجابة بأن المادة ليسـت هي العلة القريبة، ولا هو شـيء يتدخل بالفعل، بل هو فاعل داخلي ما، حيث انخدع كثير من الفلاسفة في هذه النقطة.

ونقول كـذلـك إن طبيعـة القمر الخـاصـــة هي العلـة القريبـة، التي يصـــدر عنهـا الاستعداد لتلقي الضوء – وكذلك انعدامه – تمامـًا كما أن فعل الضوء وفعل انعدامه لا

ينشـآن عن الشـيء نفسـه، وإن كانت علة الأشـياء القمرية واحدة، وقد فُرض الانعدام بتوسط الأرض.

وثمة أمور كثيرة أخرىٰ يمكن قولها، ولست بغير راضٍ إن لم أتطرق إليها جميعـًا. أما ما أراه أنا فسـأوضـحه الآن: أرىٰ أن الرد الأكثر أمانـًا هو الرد الذي غالبـًا ما يسـوقه الكثير من المؤلفين، وهو: التأكيد بجرأة علىٰ أن القضية المتعلقة بالخسوف هي قضية بذاتها. فليس الأمر من السخف، فيما يبدو، بحيث يجب علينا إنكاره، لا سيما إذا نظرنا في طبيعة البرهان. وهذا البرهان ليس سـوىٰ معرفة تامة وحقة بالعرض؛ لا معرفة بالموضـوع، ولا معرفة بالحد الأوسط، بل بالموضـوع والأوسط معـًا، في برهانٍ قويم التركيب.

إن البرهان بأكمله، الموجه نحو معرفة عارضٍ معين، يجب ألا يُلحظ من جهة الموضـوع، بل من جهة العارض نفسـه. وبما أن صـعوبات كثيرة تنشـأ عندما يعتمد العارض علىٰ شيء آخر، فيجب أن نبين أن العارض نفسه يمكن البرهنة عليه علىٰ وجه صحيح، حتىٰ وإن كان عرضـًا. لذا، فحينما نقول إن الخسوف ناتج عن توسط الأرض، حتىٰ وإن لم يكن ذلك خاصية من خواص القمر، فإنه يظل عرضـًا خاصـًا يصـدر عن علة قريبة؛ وما ورد في كلمات أرسـطو يجب أن يُفهم جيداً: وهو أنه في البرهان، تشـتد الحاجة إلىٰ معرفة كاملة وصـحيحة بالعارض؛ لكي نبحث ليس ما هو الموضـوع، ولا ما هو الأوسط، بل العَرَض؛ إذ يجب أن ينصبَّ البرهان علىٰ العَرَض وحده.

والآن دعونا نعود إلىٰ حُجتنا. فإذا كان للبرهان أن يكون في أتم صـورة، وكان الاتصال بين العلة والموضـوع هو محل البحث، فماذا نبتغي سوىٰ معرفة العَرَض؟ إن هذا كله حق بلا ريب. وحتىٰ من خلال فحص سـائر الأشـياء، يجب اسـتنتاج الآتي: لو

كان في زماننا فلاسفة يبحثون حقـًا في الطبيعة، ولا يكتفون بقراءة أرسطو، بل وكثيراً ما يسيئون فهمه، ويقيسون كل شيء بالمنطق - ويسألون عما قاله أرسطو أكثر مما يسألون عما هو حق، ويجعلون من أقوال أرسطو مصدراً لكل معرفة ومقارنة – لكنـــا في حال أفضل.

لكن لنعد إلىٰ المســألة. إن النتيجة التي نوضــحها الآن هي مما يحملنا عليه بقوة سـلطان أرسـطو، الذي يقول في المقالـــة الثانية من "البرهان" إن خسـوف القمر يتبين باعتراض الأرض، مع أن القضـية نفسـها في البرهان لا تبدو "بالذات" في وجهها الرابع. وهو يكتب: «ليســت كل نتيجة، ولا كل مقدمة في البرهــان، تكون دائمـًا "بالذات"؛ بل إن الحد الأوسط هو ما يجب أن يكون "بالذات"، وأحيانـًا تكون النتيجة كذلك». ومن بين هذه الأمور، يفتح الطريق لفهم أوســع - لئلا نقع في خطأ جســيم من خلال فحص الموضــع للوقوع فيه، وإذا رأينا الآخرين يقعون فيه، فلن نقع نحن. وبما أن المقدمة الكبرىٰ تتـألف من العَرَض وعلتـه؛ والنتيجـة تتـألف من العَرَض والموضــوع؛ وعلـة المقدمة الصـغرىٰ هي من العَرَض - وهو ما يتضـح في المقدمة الكبرىٰ وفي النتيجة التي يوضع فيها العَرَض-فإن الاتصال الجوهري بين الحدود مطلوب، إذا ما أريد الحصول علىٰ برهان أتم: ولكن لا ينبغي طلب المقدمة الصغرىٰ إلا إذا كانت كذلك حقـًا.

ولا تتعارض كلمات أرسطـو في الموضع 56 من المقالة الأولىٰ من "البرهان" مع هذا، حيث يقول إن الحد الأوســط والحد الأوســط الأول يجب أن يكونا "بالذات" بالنســبة للثالـث؛ لأنه يتحدث هنـاك عن ذلك البرهـان الـذي ينشــأ من خلال العلل الداخلية، وهو ضــروري حقـًا، والحد الأوســط فيه هو صــورة الموضــوع وصــورة

خواصه، شريطة أن تكون المقدمة الصغرىٰ "بالذات"- إما في الوجه الأول أو الثاني، كما بينا أعلاه.

فإذا كان هذا هو البرهان، وأردنا رده إلىٰ العلم ذاته، فيجب رد كل الأشياء إلىٰ المبادئ لكي يمكن إدراكها. وفي هذه المبادئ وحدها توجد المشاركة في أتم أنواع البرهان. أما فيما يتعلق بما قيل في توضيح وإرساء الشروط الخاصة بمبادئ البرهان الأتم، فإن أرسطو لم يتأمل إلا في الحد الأكبر- ولا سيما الأكبر- لذلك فقد برهنا بما فيه الكفاية في هذا الكتاب، الذي وضعناه حول الحد الأوسط في البرهان، وعن الحجج التي يمكن استخلاصها من كلمات أرسطو لدعم هذا الرأي أنه ليس في كل برهان أتم يجب أن تكون القضية "بالذات"، بل يكفي أن تكون الكبرىٰ كذلك: وهذا ما أوضحناه أعلاه. أما بخصوص النتيجة، فمن الواضح أنها يمكن أن تكون "بالذات" في الوجه الثاني؛ فإن قولنا «الخسوف في القمر» هو محمول ينتمي إلىٰ الوجه الثاني لا الرابع؛ وأما بالنسبة للأعراض الأخرىٰ، فإذا قيل إنها موجودة في القمر "بالعَرَض"، فقد تم تبيان ذلك بوضوح في المناقشة السابقة.

وبذلك تم بيان ما هي الضرورة القصوىٰ للقضايا، وكيف يجب تحديد موضع البرهان.

وإذا ما رغب أحدٌ في الوقوف علىٰ وجه الاستدلال الذي اشترط به أرسطو الضرورة في مبادئ البراهين، فليراجع الفصل السادس من المقالة الأولىٰ من كتاب البرهان؛ فقد بينا في مقامنا هذا ما فيه الكفاية.

تمت

الفهرس

المقالة الأولىٰ 3

الفصل الأول: في بيان غرض الكتاب. 4

الفصل الثاني: في شرح الحمل "علىٰ الكل"..... 6

الفصل الثالث: في المرتبة الثانية من الضرورة، وفي أخطاء الآخرين في تقسيم وجوه القول "بذاته"..... 8

الفصل الرابع: في التقسيم الصحيح لأنحاء القول بالذات والقول بالعرض. 12

الفصل الخامس: في أن هذا كان رأي ابن رشد، وأنه لا يمكن تقديم وجوه أخرىٰ غير التي تم شرحها بالفعل. 20

الفصل السادس: في شروط النمطين الأول والثاني من الحمل بالذات. 23

الفصل السابع: في أن شرط "بذاته" في كل قضية يشير إلىٰ علاقة العلة بالمعلول، وكيف يصح ذلك في النمط الثالث. 28

الفصل الثامن: كيف تقع الإشارة في النمط الرابع من الحمل الذاتي إلىٰ علاقة العلة والمعلول. 30

الفصل التاسع: كيف توجد علاقة العلة بالمعلول في الوجه الأول من القول «بالذات». 32

الفصل العاشر: في كيفية ارتباط النمط الثاني من القول "بذاته" بالعلة والمعلول. 35

الفصل الحادي عشر: في أن الوجهين الأولين فقط من القول "بالذات" يمتلكان الضرورة، وضرورةً أعظم من شرط الكلي. 41

الفصل الثاني عشر: شرح سياق المقالة الأولىٰ من كتاب "البرهان"، الفصل 35، وحل الشك المتعلق بالنمط الثاني من الضرورة. 44
نهاية المقالة الأولىٰ 50
المقالة الثانية 51
الفصل الأول: في معاني كلمة «الكلي». 52
الفصل الثاني: ما هو المحمول الكلي. 54
الفصل الثالث: وفيه تُجمع الأمور التي قيلت، ويُقترح ما يجب قوله. 63
الفصل الرابع: هل حمل الجنس والفصل كلي؟ 65
الفصل الخامس: هل تُسمىٰ القضية في النحو الثاني من الحمل الذاتي أولية وكلية؟ 69
الفصل السادس: وفيه تُعرض الآراء والحجج لأولئك الذين يقولون إن حمل الجنس علىٰ النوع هو حمل أولي وكلي. 75
الفصل السابع: في عرض رأي ابن رشد القائل بأن الجنس لا يُحمَل علىٰ النوع حملاً كليًا. 77
الفصل الثامن: في رأي القائلين بأن الجنس يُحمَل علىٰ النوع حملاً كليًا وأوليًا..... 79
الفصل التاسع: في أن الجنس لا يُحمل علىٰ النوع كحمل علىٰ الموضوع الأول..... 82
الفصل العاشر: في أن القضية التي يُحمل فيها الجنس علىٰ النوع، ليس له ضرورة قصوىٰ. 85
الفصل الحادي عشر: في أن مثل هذه القضية، التي يكون محمولها أعم من موضوعها، لا مكان لها في البرهان. 87
الفصل الثاني عشر 90

الفصل الثالث عشر: في موضع الوجه الثاني من القول "بذاته" في البرهان..... 92

الفصل الرابع عشر: هل الوجه الرابع للحمل الذاتي مفيد للبرهان؟..... 97

الفصل الخامس عشر: في كيفية تأكيد الأقوال المذكورة بسلطة أرسطو وتبيينها من خلال منهجه الخاص. 101

الفصل السادس عشر: في بيان ما سلف ذكره عبر المقارنة بين العلل الخارجية والداخلية..... 105

الفصل السابع عشر: كيف تكون المقدمات والنتائج "بالذات" في البراهين التي تتم عبر علة خارجية. 108